فهرست ما في هذا المجموع شرح ... فخر الدين ... وحاشية على الشرح ايضا

والمتن وهو للشيخ الاكبر قدس الله سره

ملكه من فضل ربه ...

... شهر ربيع الاول ...

من عواري الايام
الفقير رجب بن محمد
الشهير بجدي
عفي عنهما
بمنه وكرمه
امين

شرح فصوص

فهرست ما في هذا المجموع شرح فصوص ... وحاشية على الشرح ايضا

والمتن وهو للشيخ الاكبر قدس الله سره

ملكه من فضل ربه ... في ربيع الاول ...

من عواري الايام للفقير رجب بن محمد الشهير بجدي عفى عنهما بمنه وكرمه امين

شرح فصوص

بسم الله الرحمن الرحيم • رب اعن

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخص من بينهم محمدا

قطب محيطهم الذى بعهد الاكمليات وعلى اله وسلم

يقول العبد الفقير الى الله الغنى به سليمان بن على

ابن عبد الله بن على العابدي عرف بالتلمساني عصمه الله

به عن سواه وجعل في قدسه لا في نفسه مثواه انني لما رايت

اخي وولي قلبي السيد الاجل ابا القاسم عبد الكريم بن

الحسين بن ابي بكر الطبري متعه الله بما اعطاه وبلغه من

شرف الارتقاء النهاية من مناه ممن يجب حقه ويتعين

ويظهر بين طلاب الحضرة الالهية صدقه وتبين جعلته

سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الذى تناوله

شيخنا ختم الاوليا من خاتم الانبيا صلى الله عليه وسلم

قال شيخنا رضى الله عنه وجعلنا له به منه

الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم قلت الكلم هنا

هم من عينه من الانبياء عليهم السلام في هذا الكتاب

والحكم المعارف الالهية ما ذكره منها في هذا الكتاب

وما لم يذكره قوله باحدية الطريق الامم قلت

الطريق الامم هنا هو المطلع وهو ما يجمع بين الظاهر والباطن

والحد الذى يكون منهما بين الظاهر والباطن فالظاهر

هو المنقول والمعقول من العلم النافع الذى يكون به العمل

الصالح والباطن هو المعارف الالهية التى هى روح تلك

العلوم المنقولة والمعقولة والحد هو حقيقة ما يتميز به

العلم عن المعرفة واما المطلع فهو معنى يتحد فيه الظاهر

والباطن فيكون طريقا الى الشهود الذاتى وهو الطريق الاقوم

الذى سماه الشيخ الامم قوله من المقام الاقدم

قلت هى حضرة الحق تعالى التى تطلبها الامم كلهم وان

اختلفوا في طلبهم ونحلهم في الطلب قوله ممد الهمم

من خزاين الجود والكرم بالقيل الاقوم قلت قد عين

الشيخ رضى الله عنه هذا المدد انه بالقيل الذى هو القول

فاما مدد العوام من اهل الطريق بالقول الاقوم فهو ما في

الحديث النبوى المختص بالعبادة وذلك هو العلم النافع

المقتضى للعمل الصالح واما ما يختص بالخواص من اهل الطريق

وهم الصوفيه فالقيل الاقوم الذى هو المدد المذكور فهو

ما في الحديث النبوى من الارشاد الى مكارم الاخلاق

فان التصوف خلق وما في الحديث ايضا من النهى عن سفساف

الاخلاق الاهوا ايضا مما يرشد الى تبديل كل خلق دنى بكل خلق حسن

حتى قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق واحكام

هذين الارشادين هى كلها من المنقول والمعقول فالقيل الاقوم

منا هو في مراتب المنقول والمعقول واما ما يختص بخاصة
الخاصة هنا فهو ما في الحديث النبوي من الاشارات الي
التوحيد المستفاد من تجلياته عليه السلام مثل قوله اصدق
كلمة قالتها العرب قول لبيد الا كل شي ما خلا الله
باطل وهو ايضا مدد بالقيل الاقوم **قوله** اما بعد الى
قوله ينتفعون به قلت قوله عليه السلام هذا اشارة الى معاني
هذا الكتاب اظهرها له رسول الله صلى الله عليه وسلم في (الذى صح)
عالم الكشف واما العبارة فهي للشيخ رضي الله عنه ولذلك قال
في دعايه حتى اكون مترجما لا متحكما فهو مترجم والترجمان هو
الذي ينقل المعاني الى لغة يعرفها من يترجم له بها **قوله**
فقلت السمع والطاعة الى قوله من غير زيادة ولا نقصان
قلت انه يلفظ بالسمع والطاعة اي اطاعه في ان يترجم
عن معانيه بلفظه ويقرب فهمه بالتنزل الى مبالغ الناس
ولو كان لفظ هذا الكتاب هو لفظ رسول الله صلى الله عليه (مطلب نفيس)
وسلم لم يكن فيه شعر لقوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي
له فاذن قوله من غير زيادة ولا نقصان انما يعني في معانيه
قوله وسالت الله الى ما قبل قوله ولست بنبي
ولا رسول قلت يعني بالذين ليس للشيطان عليهم سلطان
اهل التجلي الاسمائي الجامع لمعاني الاسماء الحسنى التي

ذكر انها لا يبلغها الاحصاء وطريق كونهم ليس للشيطان عليهم
سلطان ليس هو ان لا يوسوس في صدورهم فان ذلك لا بد منه
فان الله تعالى يقول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
فاما حضرة ولاية الرسول عليه السلام وولاية الاولياء من
امته فالنسخ يكون بالتجلي الالهي الذي يرون فيه ان
وسوسة الشيطان هي من احكام تجلي الاسم المضل واما
في مقام نبوته عليه السلام ونبوة الانبياء من قبله فالنسخ
يكون بما ياتي به جبريل عليه السلام اليهم مما يحكم الله به اياته
لان مقام نبوته عليه السلام ونبوة الانبياء هو من مقام
الوحي الذي ياتي به جبريل عليه السلام والملايكة لان مقام
النبوة المحمدية دون مقام ولايته صلى الله عليه وسلم لان
ولايته هي حالة اخذه عن الله تعالى بغير واسطة الملك بل منه
تعالى بلا واسطة ولذلك قال عليه السلام لي وقت لا (مع الله صح)
يسعني فيه غير ربي ان صح الخبر واما مقام رسالته فهي
تحت مقام نبوته لانها الحالة التي يكون فيها مخاطبا لنا
وحالة في مقام النبوة يكون مخاطبا للملك وحالة ولايته
هو مقام لا يصل اليه جبريل الذي هو سيد الملايكة وقد
ذكر شيخنا محيي الدين رضي الله عنه هذه الثلاثة مقامات وميز
مراتبها في قوله **شعر** مقام النبوة في برزخ

دون الولي وفوق الرسول . اى دون ولايته وفوق
رسالته عليه السلام ويعني بالالقاء السبوحي الالقاء الذى
من جهة الله تعالى او من جهة الملك لا مما يكون من طور الفكر
فان السبوحي منسوب الى سبحان الله ومعناه تنزيه الله
تعالى ومعنى قوله والنفث الروحي يعنى النفخ فى الروع والروع
هو القلب ومعنى التاييد الاعتصامي حمايته عليه السلام
والورثه من امته عن ان يحتجب عنهم طريق الهدايه قال الله
تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدى قال حتى الكون مترجما عن
معانى ما نزل من قبل الحق تعالى من المعانى مترجما لا متحكما
فان المفكر الذى يهدى الناس بمواد فكريته يكون متحكما
لا مترجما وخص رضى الله عنه من يقف عليه من اهل الله
اصحاب القلوب فان غيرهم لا يعرفون مقام التقديس وهو
التطهير من الاغيار **قوله** ولست بنبى ولا رسول
ولكنى وارث قلت يعنى ان الهداية من بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما يهدون الناس بطريق الميراث عنه عليه
السلام لقوله تعالى قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا
ومن اتبعنى فالسبيل فى الهدايه سبيله عليه السلام وان كان
الهادى غيره من امته والحارث لآخرته هو العامل لها **قوله**
فمن الله فاسمعوا يعنى ان هذا الكلام معناه هو من الله تعالى

لا منى فان الله تعالى عند لسان كل قايل وبقيه الابيات
مفهومه وكذلك ما بقى الى قوله فص حكمة الهيه فى كلمة
ادميه قلت يعنى ان العالم الكبير كالخاتم وادم بمنزلة
الفص منه ونقش الخاتم بمنزلة ما اودع ادم عليه السلام
من علم الاسماء كلها قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
قوله لما شا الله الى قوله وان شئت قلت ان يرى
عينه قلت استعمل لفظ لما مجازا لان ارادة الله تعالى
ليست زمانية وقوله من حيث اسماوه الحسنى اشاره الى
ما اودع آدم من الاسماء الحسنى التى اقتضت حقايقها
ان تظهر فى كون جامع والمراد بالكون الجامع ههنا هو ادم
عليه السلام ومعنى قوله ان يرى اعيانها اى يرى كونا
من الاكوان محسوسا فى الوجود العينى يرى الاسم الحى
حقيقته فيه مثلا فكان ذلك الكون هو ادم حيث اتصف
بالحيوة فسمى الحى فقد راى الاسم الحى عينه محسوسة من
حيث هى فى محسوس ولولاه او امثاله كان الاسم الحى معقولا
فقط بل لا يكون معقولا بل معلوم لله تعالى فقط فكان يكون مع
الاسم الحى يطلب الظهور فى حضرة المحسوس وهو ادم وبنوه
مضافا الى ظهوره فى حضرة العلم الالهى وكذلك القول
فى كل اسم من الاسماء الحسنى قال وان شئت قلت

ان يرى عينه يعني الحق تعالى وذلك لان ادم عليه السلام
مجموع اسمائه تعالى في وجوده فهو في الحقيقة من عين وجوده تعالى
فاذا نظر الحق تعالى الى آدم رأى نفسه وهذا الامر
سوف يذكره رضي الله عنه فيما يأتي في هذا الفص
من هذه الحكمة التي نحن في شرحها فان قلت انك قدمت
ان اسماءه تعالى لم يبلغها الاحصاء اي انها لا تتناهى
وقد علمت ان ما لا يتناهى لا يقال له مجموع فالجواب
انها تجمع في الكليات فيدرك الكلي ويدرك ان مفرداته
غير متناهية فقد ادركنا ما لا يتناهى من كليات هي
مفردة وسيأتي بيان ان الحقيقة الانسانية ايضا
لا تتناهى فيدرك من ظهرت به من آدم او من بنيه بها
ما لا يتناهى بما لا يتناهى **قوله** يحصر الامر لكونه
متصفا بالوجود قلت يعني ان حقيقة ادم بمنزلة
المركز والاسماء الالهية والكونية ومعاني الكليات
ايضا بمنزلة النقط في محيط الدائرة ولا شك ان المركز
يواجه كل نقطة في المحيط بمواجهة غير مواجهة النقطة
الاخرى والمركز في نفسه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يقدح
تعدد النقط ومواجهاتها في وحدانيته **قوله**
ويظهر به سره اليه الى قوله ولا تجلية له قلت يعني

اعني الكليات صح

مطلب يدرك ما لا يتناهى بما لا يتناهى

يظهر ما كان سرا في قوة قدرته تعالى التي يظهر احكامها
بظهور المقدورات ولا شك ان ظهور ما بالقوة الى الفعل
اكمل من بقائه في القوة وكمال الجناب المقدس في قوته ما لا
يتناهى من الكليات فيقتضي الحال لظهورها فهي يظهر
في الاعيان فيراها تعالى رؤية منزهة لكن من حضرة
الحسيات وقد اودع تعالى جميع معاني الاسماء الكونية
في آدم مرتبطة بالاسماء الالهية وكلا الامرين كان سابقا له
في سر علمه الاقدس فاظهره في مرآة ادم وتجلى لتلك المرآة
فابدى فيها معاني المتجلي عليها جل جلاله فقد ظهر سره
اليه وباقي الكلام ظاهر **قوله** وقد كان الحق اوجد
العالم الى قوله لم يزل ولا يزال قلت معناه ان الحق تعالى
اقتطع قطعة من نوره بسيطة لا صورة فيها وسماها
القلم الاعلى وهي والله اعلم التي تسميها الحكماء العقل الاول
الذي زعموا انه اول صادر عنه تعالى وسماه شبحا للعالم
لانه مبدأ العالم ومعنى لا روح فيه انه تعين اول ومن
شان القدرة الالهية ان كل ما استعد لشيء تعلق به من
الصور ما هو روح له بحسب استعداده فاذن ذلك الشبح
المشار اليه هو القلم الاعلى وانه استعد ان يظهر فيه روح
تخصه وتلك الروح هنا هي اللوح المحفوظ والقلم الذي

مطلب العقل الاول

تتعين في القابل نفس حصوله في تلك الحالة هو مدد الهي
هو المسمى بالنفخ **وقوله** وما هو الا حصول الاستعداد
معناه وما الشان والقصه الا حصول الاستعداد لقبول
التجلي المسمى نفخا وذلك هو تجلٍ دائم لم يزل ولا يزال والضمير
الذي في قوله لا يرجع الى النفخ **قوله** وما بقي الا قابل الى
قوله كما ابتدا منه قلت هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال هذا الاستعداد المشار اليه من اين هو فاجاب
لسان الحال انه من الفيض الالاهي الاقدس فاذن القابل
والمقبول والقبول الجميع منه تعالى رحمةً الجاديه واقول
في بسط حال هذا الشجر المستوى ان الحق تعالى من الحضرة
الذاتية المقدسة قال بلسان حال ذاتي لنور من انوار
قدسه وانوار قدسه نور واحد بسيط لا يوصف بالنهايه
فقال له كن اولا لا اخر فحصل له من قول كن تعين فقط لا
الكثر من ذلك ليتحقق فيه الاوليه ولو كان فيه الكثر من
حقيقه ذلك التعين لكانت الاوليه لاحدهما دون الاخر
او يكون كل واحد اول فيكون القول منه تعالى بوزن لاثنين
لا لواحد فاذن ما حصل لذلك النور الا تعينه فقط لكن 1
حقيقه الاوليه تستدعي اخرا والا لم تتحقق الاوليه ولا بد
منها لتظهر حكم كن فحصل لذلك النور المتعين المذكور ان تميز

عن بقيه النور وان يكون فيه قابليه الظهور بصوره ثان يكون
لاوليته ذلك الثاني اخرا كما قلنا فتعين ذلك النور تعينا
اخر وكان كون اخر غيره فسمي النور في مرتبه التعين الاول
قلما اعلى وسمي هو تعينه في مرتبه التعين الثاني لوحا محفوظا
لكن التعين الاول الذي هو القلم الاعلى شهد في قول الحق
تعالى له كن اولا لا اخر معنى تهيا الظهور اللوح منه فقالت
ذاته بلسان الحال سمعا وطاعه فان القول في تلك المراتب
ليس الا بلسان الاحوال فقول الحق تعالى له تهيا هو المعنى
الذي عبر عنه بانه قال له اقبل فاقبل وادبر فادبر فقال
له تعالى وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو اكرم علي منك فبك
آخذ وبك اعطي هكذا نقل الناقلون فذلك التهيو منه هو
قبول صورة العالم وسري معنى ذلك التهيا المذكور في اللوح
المحفوظ فكان تهيوه تسويةً اخرى فقبل اللوح بهذه التسويه
المختصه به روحا هي مادة الجسم قبل ظهور صورته فسميت
كتابة معنويه من ذلك القلم الاعلى في اللوح المحفوظ ثم ظهرت
حروف تلك الكتاب جسما فكانت هي الكرات وهي اكوان
حصلت كلها من معنويه قوله كن ومعنويه كن حصل المدد
من القلم الاعلى فيضا مستمرا كان اللوح المحفوظ يقبله
في ذاته ثم يسترسل من ذاته في ذات المادة المذكورة فلها

حصل لتلك المادة الجمود الذي به صارت اجراما جسمية
اقتضى النفس الحاصل لها من جهة حقيقة الجسمية ان
لا يقبل ذلك المدد في ذواتها كله بل مقدار ما يدوم لها
وجودها به فقط فبقي باقي المدد يطلب النفوذ في حقيقة
الجسم فمنعه الجسم ذلك لجموده فقهره المدد بقوته فادار
الافلاك ومخضها مخضا فاندفع منها كل جزء الى مشابهه
فاخذت كل كرة ما ناسبها وبقي الثقل السخيف فاندفع الى
الوسط لما استدارت عليه الافلاك فكانت منه الارض
لكن الارض لما اندفعت الى حقيقة الوسط استصحب بعض
اللطايف وهي كثيفة فاقتضى الحال ان ينفصل منها ما يلايمها
فاول ما انفصل منها ما هو اقرب الى شبهها في الكثافة
فكانت البحار فتميزت البحار عنها الا ان الما وجد في
ذاته ما هو الطف منه فلم يكن ان يبقى معه فتصعد بخارا
وهو الهوا الا انه فيه بعد بعض كثافة الما فتمايز ذلك
البخار فما كان كثيفا يشبه الما دفعته الرياح التي هي
في الحقيقة هوا الا انها مندفعة فجمعت ذلك الكثيف الذي
يشبه الما فانضم بعضه الى بعض فازداد كثافة الحقته
بالما في الكثافة فنزل امطارا فالتحق بكرة الما وكان قد
انكشف من الارض بعضها فاصاب ذلك البعض من الامطار

ما اصابتم واستمر الحال فكل ما كثف من الهوا بواسطة ما يصعد
اليه انعكس امطارا ثم ان ذلك الهوا رقى منه لطيفه الى سطح
المقعر من باطن السما الدنيا واحتد لسخافته ورقته وقرب
حركة فلك القمر منه فسمي نارا لذلك الاحتداد الذي حصل
له فحصل في باطن السما الدنيا اربعة افلاك سماها الحكما
نارا وهوا وما وترابا هذا ومدد القلم الاعلى متصل
وكلما اتصل دوران الافلاك وكانت في الافلاك
اجرام هي اصفى جوهرا في الجسمية من بقية الاجسام
الفلكية فكانت هي الكواكب ولصفاء جوهرها صارت
لها اشعة فوقعت الاشعة على سطح الارض وسطح الما
فاثرت في الما فصعد البخار من البحار واثرت في التراب
تسخينه فقط فسرت حرارة ذلك التسخين في باطن
الارض فوجدت باطنها قابلا للتكوين المودع في ذلك المدد
بما اودعه الله في القلم الاعلى فتكون في باطن الارض
الوان اربعة اكثفها الجماد المعدني فتحركت المعادن
بالحركة الايجادية في بطن الارض ومنعتها الكثافة ان
تشق الارض وتخرج منها الا النادر والكون الثاني النبات
فانه تكون تحت الارض ولم تكن فيه كثافة المعدن ولا بلغ
من اللطافة ما يفصله عن الارض فشق الارض وخرج الى

الهوآ لكن بقي راسه في الارض فاغتذى براسه منها وجسمه
كله في الهوآء والكون الثالث هو الحيوان فانه تكون في
بطن الارض وتحرك فيه كما تحرك المعدن والنبات بالحركة
الجاذبه وزاد على النبات بانه شق الارض كما شقها النبات
وخرج منها كما خرج النبات وحصلت له زيادة وهي الانتقال
من مكان الى مكان فوق سطح الارض وتخلص راسه من الارض
لكن ما بعد راسه عنها بل بقي مكبوبا منحنيا فاغتذى من
وجه الارض وشرب من الماء كما شرب النبات والكون
الرابع هو ادم عليه السلام فانه تكون ايضا تحت الارض
وتحرك كما تحركت الاكوان الثلثه وزاد عليها انه تخلص
راسه تخلصا كاملا فانتصب وانتهى اليه الايجاد فاعطاه
القلم الاعلى معناه وهو العقل وحقيقه اللوح المحفوظ وهو النفس
لانها هي التي تقبل الكتابة وهي العلوم وحقيقه المادة وصورتها
الجسميه وهو جسم ادم عليه السلام وحقيقه الاركان الاربعة
وهي النار والهوا والماء والتراب وذلك هو الصفرآء التي في
جسمه المشابهه للنار في الحرارة واليبوسة والدم الذي هو
مشابه للهوآء في حرارته ورطوبته والبلغم الذي هو مشابه
للماء في برودته ورطوبته والسودآء التي هي مشابهه للتراب
في برودته ويبوسته وفيه ايضا ما يشابه المولدات منها

مطلب حقيقة اللوح المحفوظ وهو النفس

٧

وهي الثلاثه ففيه العظام كالمعادن والنبات كالشعر والحيوان
كجسمه المحس ففيه صور العالم الكبير بجملة واما ما فيه من
المعاني والاسماء فسوف نذكر ان شاء الله تعالى **قوله**
فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان ادم عين جلاء تلك
المرآة قلت يعني ان ادم هو الناطق المخبر عن العالم الكبير
علوه وسفله وان الكبر بنوه اخبروا عن العقل الاول وهو القلم
واخبروا عن النفس الكلية وهي اللوح واخبروا عن الهيولى
والصورة وهي الجسم واخبروا عن الاركان والمولدات وما
في العالم من الكميات والكيفيات والاضافات والمكان
والزمان والملكات والانفعالات والافعال ووصفوا
هيات الافلاك وكواكبها وحركاتها وتداخلها وعرفوا
منافعها ومضارها وخواصها واعراضها وعطفوا على
اجسامهم فعلموا تشريحها وعدد عروقها وانواع ما فيها
كما فعل جالينوس وشيعته الى غير ذلك واشرف من هذا كله
ما وهبه الله تعالى اولياءه من شهود حضرته القدسيه
وما خص به محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من احاطة
الخلافة بساير مراتب خلفاء الله تعالى بما لا ينحصر في مقال
ولا يسع ذكره الايام والليالي **قوله** وروح تلك الصورة
قلت يعني بالصورة الافلاك من محدب التاسع الى نقطة

مطلب العقل الاول هو القلم

مطلب

مركز الارض وهو العالم الكبير وهذا العالم جسم وادم روحه
في التمثيل والتشبيه وجعله روحا مجازا **قوله** وكانت
الملايكة من بعض قوى تلك الصورة قلت يعني ان قوى العالم
تسمى ملايكه ايضا وهي له كالقوى التي في الانسان الروحانيه
والجسمانيه الحسيه وباقي هذا الفصل ظاهر في كلام الشيخ
لا يحتاج الى شرح الا ما ذكره من حقيقة الحقايق فان
حقيقة الحقايق يحتاج الى الشرح ونحن نذكر ذلك فيما
ياتي ان شا الله تعالى **قوله** لا يعرفه عقل بطريق نظر
قلت يريد بالنظر استعمال المقدمات والنتايج لكن يعرفه العقل
من حيث ما هو قابل للتجلي الالهي فان العقل له اعتباران
احدهما من جهة ما هو فاعل بالفكر ومن هذه الجهة لا يدرك هذه
الامور والاخر من جهة ما هو قابل وهذه هي جهة الكشف فالاولي
طريقة الفكر وهذه الثانيه طريقة الذكر والاولى طريقة الفلاسفه
والمتكلمين وهذه الثانيه طريقه طالبي الحق تعالى من المتشرعين
قوله وسماه انسانا الى اخر المعنى قلت الشيخ قد ذكر
لاي شي سمي انسانا وهو التشبيه بانسان العين **قوله**
فهو الحادث الازلي قلت اما حدوثه فهو ظاهر من تكون
ادم في بطن الارض وتكون كل واحد من بنيه في بطن امه
فحدوثه ظاهر واما ازليته فبما احتواه من معاني الاسماء

مطلب العالم الكبير

مطلب العقل له اعتباران

الالهيه وهي ازليه واما انه النشا الدايم الابدي فلانه عباره
عن نفسه وهي باقية ببقاء من هي خليفه عنه واما انها الكلمة
الفاصلة اما الكلمه فلانها صوره تمت فيها حقيقه كن فسميت
كلمة لقيامها بمضمون المعاني التي اشتملت عليها كلمة كن واما
انها فاصله فلانها تفصل الحق عن الباطل بما فيها من العقل
الذي اختص بها واما انها جامعه فلانها جمعت حقايق الكليات
في العلم وسياتي كيف ذلك **قوله** الا تراه اذا زال وفك
من خزانة الدنيا الى قوله ختما ابديا قلت معناه اذا انقرض
نسل ادم فانما يكون بانحراف مزاج هذا العالم وذلك يموت
الانسان الكبير وفيه جسم الانسان الصغير فيموت لموته
وذلك هو القيامة الكبرى **قوله** وظهر جميع ما في الصورة
الالهيه من الاسماء التي جمعت لادم من قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها **قوله** وبه قامت الحجه لله تعالى
على الملايكه قلت يعني قوله تعالى قال يا ادم انبيهم
باسمايهم الى اخر الايه **قوله** وتحفظ فقد وعظ الله تعالى
بغيرك قلت يعني وعظ الله بحال الملايكه حيث اعترضوا
على ربهم تعالى في قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما الايه فهو رضي الله عنه يقول تحفظ بالادب مع
الله تعالى قال لان الملايكه لم يقفوا مع ما تعطيه نشاه

مطلب القيامة الكبرى

يعني بالصورة الالهية الاسماء صح

ادم الذي هو الخليفه من جمع الاسماء في ذاتها فنروا انهم تحت
احاطته ولا وقفوا مع ما تعطيه حضرة الحق تعالى من العباده
الذاتيه التي هي وظيفتهم من جهة انهم لا يعرفون من الحق
تعالى الا بما تعطيه ذواتهم ولذلك غيرهم فلم يعلم الملايكة ان
جمعيه ادم على اسماء لم يعرفوها فاسبحوه بها ولا قدسته
الملايكه لمعاني مراتبها وقالت من حيث نشاه ادم اتجعل
فيها من يفسد فيها المادات جسمه مركبا من اركان متضادة
فعلمت ان بنيه منهم من يغلب عليه الركن الناري فيكون طياشا
خفيفا يتسرع الى الاقوال والافعال التي لا يتثبت فيها
فيقع منه الفساد بفعل ما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي
ومنهم من يغلب عليه الركن الهوائي وهو الدم فيجد في
جسده قوة تامره بالانتقام ممن لا يستحق ان ينتقم منه ومنهم
من يغلب عليه الجزء المائي وهو البلغم فيكون قاصرا عن
الحركة فيما يجب ان يتحرك فيه فيفوته ما يجب في الوقت
الذي يجب ويستمده من غلب عليه الركن الهوائي
الدموي فينشط الى افساد حاله لانه يطمع فيه لرخاوته
هذا في طبع البشر ومنهم من يغلب عليه الركن الترابي فيكون
السودا غالبه عليه فيكون صاحب توهم ووسواس
وافكار رديه فيفعل بمقتضاها ما لا يجب ويفوته ليس

وبالجملة كل مصدر يمكن ان يشتق منه فعل فاسم الفاعل
المشتق من ذلك المصدر هو عنده اسم فعل واما قوله اسم
تنزيه فمثل ما اذا هداه الله تعالى الى معرفة ان الله لا يتصف
بصفات خلقه فقال وهو فرح بتلك الهدايه الحمد لله
الذي هدانا لهذا فانما اشار بالحمد الى اسمه السبوح القدوس
اذ كلاهما من اسماء التنزيه وكان الاسم الهادي موصلا الخلق
التنزيه وله نصيب من هذا الحمد ايضا **قوله** والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال قلت يعني ان
الشعور بالاستعداد متعذر على الضعفاء وعلى الاكثرين
غالبا واما الحال فللعبد به شعور لانه يشعر بما بعثه على
الحمد اذ لا يحمد عبثا بل لابد ان يكون عنده معلوما ما بعثه
على الحمد **قوله** ومن هولاء الى قوله سر القدر قلت
يعني ومن هولاء من حقق ان العالم كان قبل ايجاده اعيانا ثابته
لا موجودة من العلم الالهي مثل تحققه انه كان في علم الله لابد
ان يكون انسانا وان يجري عليه ومنه وبه احوال الاناسي لا
مطلقا بل مثل ان يكون اما فقيها مثلا او عاميا اما ذا حرفه
كالخياطة او غيرها واحواله مفصله من رزق وغنى او فقر وعمره
وبالجملة جميع احواله وعينه الثابته التي هي في العلم الالهي
بجميع احوالها لا يمكن ان يكون في الوجود الا على حد ما كانت

عليه في العلم الالهي وقوله فيعلم علم الله به من اين حصل يعني
به ان علم الله تعالى تابع للمعلومات التي هي الاعيان الثابته
على حد ما هي عليه فحصول العلم بعين من الاعيان انما حصل
من تلك العين المذكورة فان العلم لا يعطي المعلوم زيادة في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في احواله كلها فقوله
من اين حصل يعني انما حصل من معلومه واما قوله فهم الواقفون
على سر القدر فمعناه ان احوال تلك الاعيان الثابته لا
تتبدل عما علمت عليه فهذا هو سر القدر **قوله**
وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا الى قوله من معدن واحد
قلت هذا كله واضح من عبارة الشيخ رضي الله عنه الا قوله
من معدن واحد فانه يحتاج ان يبين المعدن المذكور يعني
بالمعدن الواحد ان الحق تعالى ياخذ علمه بالاعيان منه
لان علمه تابع لمعلومه ولذلك هذا المشار اليه انما ياخذ
ذلك العلم المفصل من المعلوم وكل من علمه صحيح فانما
ياخذ علمه من علمه فالمعدن هو المعلوم والتقدير انه هو
تلك الاعيان الثابته فياخذ علمه منها **قوله** الا انه
من جهة العبد الى قوله بهذه المساواة قلت في قوة كلامه
رضي الله عنه ما هو جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال
اذا حصل لعبد من العبيد علم عينه الثابته وعلم ما يكون عليه

في حال الوجود والحق تعالى هو يعلم الاعيان الثابته ايضا
مثل هذا العلم بعينه فما الفرق بين علم الله تعالى وبين علم
هذا العبد فاجاب بان عنايه الله تعالى سابقه لهذا العبد
بان يعلم هذا العلم فهو علم مستفاد بخلاف علم الله تعالى
فانه ذاتي ازلي ابدي فافترق علم الله تعالى عن علم هذا
المكاشف والعنايه ايضا مستفاده من تلك العين **قوله**
ومن هنا نقول الله تعالى حتى نعلم الى قوله صاحب الكشف
والوجود قلت الشيخ رضي الله عنه قد الغز ههنا لغزا
وهو انه قد تقدم في الحكمة الاولى التي هي في كلمة ادميه ان
الانسان جامع لحضرة الاسماء الحسنى فهو حق من وجه
خلق من وجه فمن الوجه الذي هو منه حق ثبتت للحق تعالى
منه احكام لولا هذا الانسان ما جاز نسبتها اليه تعالى
فمن ذلك ان هذا الانسان يتجدد له العلم فصح من هذه
المرتبة ان يقول الحق تعالى حتى نعلم لان الحق تعالى من حضرة
اطلاقه لا علاقة بينه وبين شيء وانما العلاقة تكون في مراتب
الانسان فما خاطبه الحق تعالى من حضرة اطلاقه بل من حضرة
تقييده الا ترى انه لو لم يكن في الوجود عين ثابته يقال له
ابو لهب لم ترد   في الكتاب العزيز تبت يدا ابي لهب وتب
فمن مرتبه العين   الثابته التي هي ابو لهب نزلت هذه الايه

والمراتب كلها في علمه تعالى فاذن هي نازله من عند الله
تعالى لان العنديه الالهيه عامه لكل عنديه جزويه
ازلا وابدا فاذن هناك علاقه بين الحق تعالى وبين الانسان
وهي كون الانسان جامعا لاسماء الله الحسنى فاذا قال
الحق تعالى حتى نعلم نعناه حتى يعلم الانسان فيكون نفس
تجدد العلم هو للانسان لكن للانسان حضره الهيه ايضا
فيرجع اليه تعالى من حقيقه حتى نعلم حكم تا به صح قولنا
ان الله تعالى قال في كتابه العزيز حتى نعلم ولما كانت هذه
الحضرة المقتضيه لتحقق حقيقه حتى نعلم هي من الحضرات
الذاتيه الالهيه من جهة ما للاعيان الثابته هي معلومات
الذات والمعلوم مع العلم في الذات وشملهما ان علم الله تعالى
لا يغاير ذاته فثبت معنى حتى نعلم ولم يلحق الذات المقدسة
منها تجدد علم اذا كان الانسان في هذه الحقيقه وقابه
لربه تعالى عن نقص هذا الحدوث ثم ان الشيخ رضي الله عنه
اردف هذا بذكر ما قاله المتكلمون من قولهم ان الله تعالى
يعلم الاشياء بعلم زايد على ذاته وقصدهم ان ينسبوا التجدد
العلم الى التعلق الحاصل كانهم قالوا تجدد التعلق لغير الحق
تعالى وهو العلم لا له تعالى وهذا يرون انه يحصل الانفصال
عن هذا الاشكال فقال الشيخ ان الصحيح هو الذي اقتضاه

مطلب فيكون نفس تجدد العلم هو للانسان

الكشف والشهود وهو ما اشير اليه من ان تجدد العلم انما هو
للانسان وان الذي ذكره المتكلم باطل فحصل الفرق بين
المتكلمين وبين اهل الله تعالى في هذه المسلة ووصف اهل
الكشف بانهم اهل الوجود اي اهل شهود وجود الله تعالى اوانه
اراد بالوجود الوجدان فان شهودات اهل الله تعالى هي
وجدانيه لا فكريه **قوله** ثم يرجع الى الاعطيات
الى قوله ولا يمكن ان يراه قلت الاعطيات والعطايا والهبات
والمنح كلها بمعنى واحد هنا فالشيخ ذكر ان هذه الهبات
اما ذاتيه واما اسمائيه فشرع في ذكر الهبات الذاتيه فنسبها
الى ذات العبد في الحقيقه لا الى ذاته تعالى وذلك في قوله
والتجلي من الذات المقدسة لا يكون ابدا الا بصورة استعداد
العبد المتجلي له فرد الامر الى العبد واستعداد العبد هو
من جملة ذاته فكانه قال ان تجلي الحق تعالى يكون مطلقا غير
مقيد ولا يرى العبد اوان العبد منه الا ما قيده له استعداده فاذن
ما يمكن للعبد ان يرى اطلاق الحق تعالى من جهة ان العبد لا
يكون الا مقيدا ولا يرى الا ما هو مقيد باستعداده فما راى الحق
تعالى احد ولا يمكن ان يراه في حضرة اطلاقه اما كون نور التجلي
يصير للعبد كالمراة فيرى فيه ذاته فهو امر قد صح عند اهل الله
وانه لذلك قالوا انتهى سفر الطالبين الى الظفر بنفوسهم **قوله**

مع علمه انه مارای صورته الافیه الی قوله وما بعده الا العدم
المحض قلت یعنی مع علم العبد المتجلی له انه مارای صورته
الا فی الحق تعالی وشبه ذلک بالمرآة فان الانسان اذا
شاهد الشکل الذی فی المرآة لا یکون مشاهدا جرم المرآة
وکانه یقول ان ذلک قد جرب وهو ان جرم المرآة وهو الصیقل
منها الذی یری الشکل لا یراه احد حین مشاهدته للشکل لکن
نعلم ان الشکل ما ظهر لک الا فی المرآة واما قوله واجهد انک اذا
رایت الشکل فی المرآة ان تری جرم المرآة فهو ارشاد منه تعالی
الی ادب اهل الله تعالی فی الشهود فانهم یجتهدون ان یروا
المرآة اکثر من اجتهادهم ان یروا الشکل الذی فیها ای یرون
الحق تعالی اقرب الی شهودهم من رویه نفوسهم التی ظهرت فی
مرآة تجلیه تعالی واما جرم المرآة فقد قال انک لا تراه ابدا
مع جواز ارادته رضی الله عنه ان یقول لک جرب انت ما قلناه
هل تری جرم المرآة فی تلک الحالة فانک تعلم انک لا تراه اصلا
قال ومن جملة ما الجا بعض الناس ان یقول ان الشکل الظاهر
فی المرآة هو بین البصر وبین جرم الصقیل من المرآة ما جربوه
من ان جرم المرآة المذکور لا یری فتوهموا ان الشکل المذکور هو
الذی حجب ابصارنا عن ادراک جرم المرآة لما عجزوا عن رویته
قال هذا اعظم ما قدروا علیه من العلم وباقی الکلام مفهوم

مما سبق فی الکلمة الادمیه وینبغی ان یفهم من هذا الکلام الذی
ذکره شیخنا رضی الله عنه ان الشهود لا یکون الا للوجود او
لمعانیه ولیس غیر الاعیان الثابته المذکورة واما العدم المحض
وهو لا شیء من کل وجه فلا یشهد ولا عنه عباره الا بمجاز للضرورة
قوله فهو مرآتک فی رویتک نفسک وانت مرآته فی رویته نفسه
وهی اسماوه قلت هذا مجاز علی حکم التشبیه لان وجود الحق تعالی
کالمرآه تظهر فیها نفس المشاهد وذات المشاهد کالمرآة تظهر
فیها اسماوه تعالی والجمیع یرجع الی ان الاعیان الثابتة معان
وهی صور علمه وعلمه لا یغایر ذاته فلیس الا هو فافهم الامر
قوله فمنا من جهل فی علمه الی قوله فتحقق ما ذکرناه وهو
مقدار خمسة عشر سطرا قلت الذی جهل فی علمه هو الذی
ما تجاوز السفر الاول بل وقف عند نهایته ویسمی هذا المقام
فی اصطلاح المواقف النفریه موقف الوقفة فاذا اردت بیانه
تماما فانظره من هناک وهذا المقام یسمی ایضا الوحدة المطبقه
وقد ذکره ابن العریف فی محاسن المجالس فی شعر ذکره فیه علی
قافیه القاف وصورته **شعر** فالقوا حبال مراسیهم وغطوا فعطاهم وانطبق
فصاحب هذا المقام هو الذی یقول من عرف الله کل لسانه
ای اراد انه جهل واما من عجز عن النطق وهو یری ان المقام
یقتضی النطق فذلک لم یجهل الا العبارات مثل ان یکون عامیا

مطلب لا يقدح تعدد الاشخاص اذا كانت المرتبة واحده

انبيا فادركه الفتح فصار من الخواص الا انه غير ناطق قال
ومنا من علم فلم يقل مثل هذا بل اعطاه العلم السكوت لان
المحجوبين لا يقبلون ما يقول وهم الاكثرون ولهم الحلم فراى
ان السكوت اولى فكتم ما عنده وهو قادر على الكلام واما قوله
وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاوليآء فاني اقول
ايضا ان خاتم الرسل هو ايضا خاتم الاوليآء وان من جآء
بعده من امته ممن حصل له خاتم الاوليآء هو ايضا خاتم
الاوليآء ولا يقدح تعدد الاشخاص اذا كانت المرتبه واحدة
ولو كانت الاشخاص بلا نهاية في العدد وقد قال قايلهم شعرا
لو انهم الف الف في عديدهم عادوا الى واحد فرد بلا عدد
فالخاتم الاوليآء مزيته في الختمية الا ان كان بالسبق
الزماني ولا اثر له الا انا نعلم ان الولاية مرتبتها فوق مرتبة
النبوة والنبوة مرتبتها فوق مرتبة الرسالة فاذا جمعت
الثلثه لواحد كما جمعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو ولي نبي رسول الا ان ولايته فوق نبوته ونبوته فوق
رسالته لان الولايه هي حاله عليه السلام عند ما قال لي
وقت لا يسعني فيه غير ربي فهو يلي الحق ويا خذ عن الحق تعالى
بلا واسطة الملك وفي مرتبة النبوة يا خذ عن الحق تعالى
بواسطة الملك والنبوة مشتقه من الانبآء وهو الاخبار

مرتبة

بواسطة جبريل عليه السلام لكن نبوته فوق رسالته لان
النبوة حديثها حديث جبريل معه عليه السلام واما
الرسالة فحديثها هو حديث البشر فلا يخفى ان النبوة اعلى
وقد ذكر الشيخ هذا المعنى في بيت شعر وهو **قوله**
مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول ومراده
ما ذكرناه **وقوله** حتى ان الرسول لا يرونه متى
راوه الا من مشكاة خاتم الاوليآء امره سهل مما ذكرناه
لان الرسل من كونهم رسلهم تحت مرتبة خاتم الاوليآ لكن
اذا كانوا في مرتبة خاتم الاوليآء فالمشكاة المذكورة لهم والولا يه
كما قال الشيخ لا تنقطع وكلام الشيخ فيما بقي واضح وقوله
في تفضيل عمر في قضية اسارى بدر هو ان النبي صلى الله
عليه وسلم شاور الصحابة رضوان الله عليهم في قتل
الاسرى فاشار عليه ابو بكر رضي الله عنه ان يأخذ منهم
الفديه ويطلقهم فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما
ارى الا ان نضرب رقابهم فقال له ابو بكر ما تزال يا عمر
تعارضني فيما اقوله فانزل الله الايه الكريمه توافق راي
عمر وهي قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم

عذاب عظيم فرجح الله تعالى راى عمر بن الخطاب مع ان ابا بكر
رضى الله عنه افضل منه ولم يقدح ذلك في كونه يرجح عليه عمر
رضى الله عنه واما تابير النخل فهى قضيته قال فيها رسول (مطلب يحتاج اليه)
الله صلى الله عليه وسلم ما ادرى فى تركهم تابيره مضرة تحصل
له فتركوا تابير النخل فسدت ثماره فقالوا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال انتم اعلم بامر دنياكم وانا اعلم بامر دينى
فقد كانوا اعلم بهذه المسئلة ولم يقدح ذلك فى كون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعظم قدرا من كل البشر فكذلك قضية
ختم الاولياء فيما ذكره رضى الله عنه **قوله** ولما مثل النبى
صلى الله عليه وسلم النبوة بالحايط الى قوله فقد حصل لكم
العلم النافع قلت حاصل ما اشار اليه ان النبى صلى الله عليه
وسلم انما مثل النبوة وحدها وهى دون مقام ولايته عليه
السلام فراها لبنة واحدة ولو مثل معها مقام ولايته لراها
لبنتين كما يراها خاتم الاوليا ثم ذكر الشيخ كلامه بما يعلم
فيه ان الولى الخاتم للولاية يرى الحايط ناقصا لبنتين وذلك
من ضرورة رويته لمقام النبوة التى هو فيها تابع وهى لبنة فضة
ويرى موضع لبنة اخرى وهى ما ياخذ عن الله تعالى بلا واسطة
ولما كان مقام الولاية اعلى من مقام النبوة كما ذكر جعل اللبنة
المختصة بالنبوة لبنة فضية والاخرى لبنة ذهبية ولم تقل

ذهب ليسلم ختم الاولياء الولاية للرسول ايضا وليسلم
ايضا ما رآه من لبنة الذهب اليه ويصف ما حصل له هو (مطلب هكذا ينبغى)
بصورة النسب هكذا ينبغى ان يقال ويسطر فى الكتب
وفى المشاهدة يمكن ان يبين بيانا اكثر من هذا **قوله**
فكل نبى من لدن ادم الى اخر نبى الى قوله وغيره ما كان نبيا
الا حين بعث قلت هذا الكلام ظاهر الا انه ينبغى لك
ان تفهم ان كل نبى كان فى الازل فى علم الله تعالى نبيا
على حكم ما قرره الشيخ رضى الله عنه فى الحكمة الادمية
من ان الاعيان الثابتة بجميع احوالها هى العلم وهو على
حد ما تاتى فى العين والنبوة المختصة بغيره عليه السلام
من جملة ذلك واما فى حال كون ادم بين الماء والطين فذكر
الشيخ رضى الله عنه هنا ان احدا من الانبياء ما كان
والحالة هذه نبيا بل عند ما حصل له فى الوجود العينى
الاتصاف بصفات الوجود صار نبيا حين بعثه فقد
فهم مقصوده **قوله** وكذلك خاتم الاوليا كان وليا
وادم بين الماء والطين الى قوله بالولى الحميد قلت هذا
مفهوم مما قاله فى خاتم النبيين عليه السلام الا ان ذلك فى النبوة
وهذا فى الولاية فافهم المعنى هنا مما قيل هناك **قوله** فخاتم
الرسل من حيث ولايته الى قوله المشاهد للمراتب قلت

مراده رضي الله عنه ظاهر من كلامه فلا حاجة الى شرحه الا
مشابهه **قوله** وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل
الى قوله ما عم قلت يعني انه ان تاخر وجوده الطيني الى
ما بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من امته
فهو اذن حسنة من حسناته والشيخ هنا ذكر ان السيادة
الحاصلة له عليه السلام على ولد ادم ليس الا في فتح باب
الشفاعة لا مطلقا لان ظاهر الحديث يدل على ما قال فهي
سيادة خاصة عنده لا عامة **قوله** وفي هذا الحال الخاص
تقدم على الاسماء الالهية الى قوله لم يعسر عليه قبول مثل
هذا الكلام قلت يعني ان الذي يتولى اهل البلاء من الاسماء
الالهية انما هو الاسم المنتقم فالشفاعة انما تكون عنده وقد ورد
في الحديث النبوي انه تعالى شفع الانبيا وشفع غيرهم ممن
ذكر في الحديث وبقي شفاعة ارحم الراحمين فيخرج بها من النار من
في قلبه مثقال حبة من الخير فاذن الرحماني شفاعته متاخره
وهو من اكمل الاسماء الالهية فيقدم عليه شفاعة محمد صلى
الله عليه وسلم فقد تقدمت شفاعته بهذا الاعتبار
شفاعة الاسماء الالهية وقوله فمن فهم المراتب الى اخره
يعني بالمراتب مراتب الاوليا ومراتب خاتمهم ومراتب النبوة
وان محلها من مراتب خاتم النبيين واعم من هذا فان المراتب تشمل

١٥

مزاجه ما يجب وهذه احوال كلها تقتضي الفساد فاشارت
الملايكة الى ذلك بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما علمت
ان ادم والخواص من بنيه ممن ذكر في هذه الفصوص لهم الاعتدال
الذي يقتضي لهم قول ما يجب وفعل ما يجب في الوقت الذي
يجب وان ذلك الاعتدال يقتضي لهم ان يكون نشاتهم جامعة
للاسماء الالهية ليست عند الملايكة **قوله** ثم نرجع الى
الحكمة فنقول قد تركت ما قبل هذا الكلام لانه لا
يحتاج الى شرح واما هذا ففيه ذكر الكليات فنحن الان
نتكلم في معنى ما قاله سيدنا رضي الله عنه فيها فنقول
ان الامور الكلية التي ذكرها رضي الله عنه قد تكلم فيها
المنطقيون وقد تنزل شيخنا رضي الله عنه الى مبالغ
عقولهم في حقيقتها فالذي قاله فيها مقول لكني رايت
ان اتكلم بما عندي فيها مما يوافق ما سكت شيخنا رضي الله عنه
فلم يذكره ههنا وان كان يعرفه لانه رضي الله عنه اراد ان
يونس الحكماء والمتكلمين بتنزله الى مبلغهم فاقول ان كلام
الشيخ ههنا وان فهم منه تارة ان وجود هذه الكليات
ذهني وتارة ان وجودها هو الذي في الاعيان الخارجيه
فهو في الامرين قد تنزل الى مخاطبة المحجوبين عنها في
مراتبهم ولا شك ان هذه الكليات معان في قوة النور الازلي

فذكرها في ثلثة اقسام احدها ماهي والثاني ماخاصتها
والثالث ما الذي تعرض لها فاما القسم الاول فان
حقيقتها معاني معلومات الحق تبارك وتعالى وهي لا تتناهي
كما ان العلم بها لا يتناهى وفي وجود العلم الذاتي الالهي
هي اعيان متمايزة وليس كل معنى منها كليا بل كل معنى منها
صور جزويات متمايزه وليس هو الا صور جزوياته ولما كان
كل معنى منها تتفصل جزوياته الى غير نهايه بقيت تلك المعاني
كانها في التمثيل سلاسل وكل كعب من السلسله مثلا هو صورة
مسله من صور العلم الالهي توجدها في العلم الالهي متميز
ولا شي منها يسبق شيا فان العلم الالهي لا يدخل تحت الزمان
بل الزمان ودقايق اجزايه الجميع هو من صور العلم الالهي
فالماضي والمستقبل كلاهما للعلم الالهي حاضره والتجدد من
جملة صور علمه تعالى مفصلا بازمنته ازلا وابدا وهذا
امر مشهود عند من كمل له السفر الثاني من اهل الشهود
الذاتي فما تجدد لعلم الله تعالى شي وقد ورد علي في
الخلوة خطاب في هذه الحقيقه وهو قوله لم يتجدد له
التجدد فاين التجدد ما ثم اثنان يضاف احدهما الى
الاخر فاين التعدد ينظر الضد الى ضده في الاحديه بغير
الملايمة والتودد فنعود ونقول اذا كانت هذه الكليات

لا وجود لها الا صور جزويات في العلم الالهي فاذن كل كلي
ليس هو معنى مفردا يطابق كل فرد فرد كما تقوله الحكما بل هو
الاعيان المتمايزه انفسها الكن جزويات كل كلي يكون متشابهه
في صورة ما يسميها الحكما الفصل المميز لكن الاوايل من الحكماء
تحيلوا في ضبط جزويات كل كلي بحيله هي حسية في كونها
تضبط ولا تتناهي فاخذوا يقولون ان الكلي مفرد تسهيلا
على عقول الضعفاء فصيروا الكلي ضابطا واحدا يشتمل
ما لا يتناهي فلما جاء المتاخرون ظنوا ان الاوايل نصوا على
ان كل كلي هو معنى مفرد يحمل على ما تحته وليس في وجود
الحق تبارك وتعالى شي واحد يكون هو حقيقه اشياء كثيرة
حتى المركز بالنسبة الى نقط المحيط فان المركز وان كانت
نقطة واحده متوهمه وكل نقطه في المحيط لها اليه مواجهه
وهو واحد وفيه قوى يواجه النقط الكثيره فان ذالك
ايضا ليس كما يتوهمه القايلون بذلك بل كل نقطة في المحيط
تواجه مواجهه يلقى نقطة المركز كلها الكن من جهة غير الجهة
التي تواجهها النقطة الاخرى وان وقعت كل مواجهة
من نقطة المركز على عين ما وقعت عليه النقطة الاخرى فان
قالوا ان الكلي الطبيعي هو في الخارج قلنا هو خصص
متمايزة فليس بمفرد فان قالوا ان الكلي المنطقي هو في

الذهن واحد قلنا ما فهمتم لان كل ذهن يتشكل فيه صوره
لذلك الكلي مثلا هي غير التشكل الذي يتشكل في ذهن اخر
فان قالوا فاعتبر ذلك في ذهن واحد نجد الكلي واحد قلنا
وليس كذلك ايضا بل كلما تصور الذهن الواحد كليا ما ثم
ذهل عنه او نسيه ثم تشكل بعد ذلك في ذلك الذهن بعينه
فذلك المتشكل هو صورة اخرى مغاير للاولى بالعدد وانتم
تقولون ان الكلي واحد فاذن هو واحد لا واحد وهو
جمع بين النقيضين والصحيح ان الكلي انما جعلناه واحدا
تقريبا للافهام وضابطا ينضبط لنا به الكثرة في الواحد فنحن
نقول ان المعاني التي سميت كلية وجودها الذي
لا تتغير انما هو في العلم الازلي الذي لا تتغير وجزويات
ذلك الكلي هي مفصله في العلم الازلي ايضا كما قدمنا فهذا
هو الكلي وقد قال ثامسطيوس ان الكلي ماخوذ من
تشبيه خفي في الاشخاص وهو اما ان لا يكون شيا البته
او يتاخر تاخرا كثيرا عن الاشخاص والصحيح انه كما ذكر
ثامسطيوس في قوله انه ماخوذ من تشبيه خفي في الاشخاص
واما قوله انه ليس بشي فهو ايضا حق لانه ما له ذات
غير اعتبار ذهني والاعتبارات نسب لا وجود لذواتها
بل الوجود للذهن لا لها واذا لم يكن له ذات نقول انا انه

يتاخر تاخرا كثيرا عن الاشخاص ما له معنى لكنا اذا قررنا
في الذهن ضابطا فهو ضابط حسن واما خاصة هذا الكلي
فانه لا يتحقق حقيقته الا اذا اعتبرته في علم الله تعالى
الذي لا يتغير واما في الاذهان فكل من نسيه ثم ذكره
فالمنسي غير المذكور فهو المختص بعلم الله تعالى واما غيره من
المعلومات فقد تحس وتعقل وتعلم واما ما تعرض له ولغيره
فمدده في وجوده من النور الذي اقتطعه الحق تعالى واودع
فيه ما اودع من مخلوقاته واما ما بعد قوله ثم نرجع الى
الحكمة فما ارى ان فيه ما يحتاج الى الشرح لان عبارة
الشيخ فيه وافية بالمقصود وليس هو مما يحتاج الى ذكر
التجلي بل هو من مدركات افهام الناس الى قوله ومعلوم
ان هذه الامور الكلية وان كانت معقوله فانها معدومة
العين موجودة الحكم فاقول ان من امثلة المعدوم في
ذاته الموجود الحكم في غيره الفرق الذي يتوهمه البصر بين
الشمس والظل فان العقل يعلم انه ما بين الشمس والظل
امر ثالث انفصل وربما يتوهم الحس ان هنا ثالثا انفصل بين
الشمس والظل ويسمى امثال هذا برازخ ولي شعر في وصف
البرزخ وهو ما صورته

حقيقة ميزت من القدم   محفوفة في الوجود بالعدم

حبيبة لم تزل مخيلة كما يزور الخيال في الحلم
لكنها قد اتت مؤكده معنى وجود الحدوث في القدم
بدت فابدت ما لا وجود له في ذاته للبليد والفهم
وليس منها الظهور يدركه الا الذي رآها ولم يرم
وقلت ايضا شعرا على لسانها
تنزهت عن ذل الوجود فليس لي مكان له عين الحقيقه ترمق
وسبحني قدسي فلا السر ناظر الي ولا معنى من الوهم يطرق
ولي منزل قد عز عن اين او متى وكيف وما رسم به يتعلق
احطت ولكن لم احط اجل انني احطت فلا اطلاق بالقيد او ثق
ومن يكن الاطلاق قيد المثله فذلك من شيئية السبق اسبق
تمر الوجود الصرف طوع ارادتي الى غايه من دونها الليس يعتق
فاشهدني فيه بعيني واجتلى باياته بدر انمعناي يشرق
وقد كنت جعلتها في ضمن ابيات في مدح رسول الله صلى
الله عليه وسلم بنسبه تقال شفاها **قوله** لم تنفصل
ولم تتعدد بتعدد الاشخاص قلت هذا كله مبني على
ما رآه الحكماء **قوله** فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اقرب الى آخره قلت مقصوده رضي الله عنه ان يشير الى
التوحيد الوجودي لكنه لم نرهنا ان نصرح بذلك وقد
صرح به في غير هذا الموضع تصريحا كشف معه المغطى

ومهنا ستره **قوله** ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه
من ظهوره بصورته الى اخره قلت هو رضي الله عنه قد قصد
التوطية لان جعل صفات الخليفه هي صفات المستخلف
ليرد الامر كله الى عين واحده هي وجوده تعالى وكانه استشهد
بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق ثم ستر ذلك بذكر الوجوب الخاص الذاتي ومنه
مصانعه منه رضي الله عنه للمحجوبين حتى لا ينفروا من قوله
نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا وزاد ذلك بيانا بقوله فاذا
شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا هو شهد نفسه
ولاسيما قوله ولا بد من فارق ثم قال وليس الا افتقارنا
اليه وبالجملة فهذا كله مبني على ان الوجود واحد والاعيان
متمايزه وتسميها الاعيان الثابته **قوله** فلهذا صح الازل
والقدم الذي انتفت عنه الاوليه قلت معناه انه لا اوليه
لغناه عن خلقه ولا اوليه له في افتتاح الوجود اي وجوده
ليس عن علم سابق فتتحقق له الاوليه في اتصافه بالوجود
بعد ان لم يكن متصفا به **قوله** مع كونه الاول قلت
قوله رضي الله عنه مع كونه الاول في قوله تعالى هو الاول
والاخر الا ان الشيخ هنا لم يذكر باي معنى قيل فيه تعالى
انه الاول مع ما ذكره من انتفاء تلك الاوليه المذكورة عنه

قوله ولهذا قيل له الاخر قلت يعنى لنفى تلك الاولية
المذكورة قوله فلو كانت الاولية اوليته وجود للتقييد
قلت يعنى لو كانت له اوليه اتصف بها بالوجود بعد
اتصافه بالعدم اذ كانت هذه الاوليه هى اوليه خاصه
مقيده وكانه يقول ان هنالك اوليه اخرى يصح معها ان يكون
اولا مع كونه اخرا واما تلك الاوليه المذكوره فلا يصح ان
يسمى من كان بها اولا ان يكون اخرا ايضا والا اجتمع الضدان
لشى واحد لكن الشيخ ما علل باجتماع الضدين بل علل بان
من له الاوليه بافتتاح الوجود لكن مع هذا القيد لا يصح
ان يكون لها الاخريه اذ الممكنات لا نهايه لها وفى قوة كلامه
فى قوله لان الممكنات لا نهايه لها انها ستوجد الى غير نهايه
وصرح بان هذه الاوليه ليست للحق تعالى فلا جرم صح مع
اوليته تعالى ان يكون له اخريه فى عين اوليته واوليته فى
عين اخريته بخلاف الممكن واما كيف ذلك ولم ذلك فما ذكره ولعمرى
ان الحاجة داعيه الى بيانه فانه مهم واما قوله وانما كان
اخرا رجوع الامر كله اليه فذلك غير واضح فى تسميته بالاخريه
فانه ان كانت اوليته بابتداء ايجاد العالم فكان الحال يقتضى
ان يكون اخرا باعتبار انتهاء ايجاد العالم وقد قال ان
العالم لا اخر لايجاده فكيف يكون هو اخرا بهذا التقدير فاذن

فانها لما كانت بعد وجودها فى اوليتها بافتتاح الوجود صح

له معنى اخر يحتاج نحن الى ان يعرفنا اياه قوله ثم لنعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن فاوجد العالم عالم غيب
وعالم شهادة قلت معناه ان الحق تعالى فعل ذلك بنا لنعلم
ظاهره بما فينا من الظهور ونعلم الباطن من صفه نفسه
بالباطن بما فينا من معنى الغيب فان احدا ما لا يعلم شيئا
الا بما فيه من ذلك الشى او بما فى ذلك الشى منه قوله
ووصف نفسه بالرضى والغضب فاوجد العالم ذا خوف
ورجاء قلت معناه حتى نقابل نحن غضبه بالخوف ورضاه
بالرجاء فنتحقق الرضى والغضب استدلالا على كل واحد
منهما بما نقابله منا وكذلك ما بعد هذا مما وصف به نفسه
قوله فعبر عن هاتين الصفتين باليدين قلت يعنى
بالصفتين التقابل الذى بين كل صفتين مما ذكره ومما لم يذكر
مما خلق الانسان فيها على وفق صفتين متقابلتين منه
تعالى على حد ما شرحناه كانه قال وهاتان الصفتان
المتقابلتان هما اللتان عبر عنهما باليدين فى قوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى فاليدان هما الصفتان
المذكورتان والتعبير عنهما باليدين مجاز حسن فى لغة العرب
فان اليدين هما سبب فيما نصنع بهما وهاتان الصفتان
هما السبب فى خلق العالم على وفقهما فى جمعه بين المتقابلات

فهذه علاقة سوغت استعمال المجاز واقتصر من ذكر العالم
على ذكر خلق الانسان الكامل لكونه فيه جميع ما في العالم
الكبير وجعل العالم الكبير كالمفردات التي تتركب المركب
منها ثم جعل العالم شهادة لانه هو عين ما يراه واما الانسان
فما يرى منه الا جسده لكن جسده هو من العالم الكبير وليس
هو جامع باعتبار جسمه الا باخص القوى الطبيعيه فقط
واما المعتبر منه فما هو الا جمعه لصفات الاسماء الحسنى
ومعاني الكليات التي تفاصيلها لا تتناهى وهذه معان
كلها غيبيه والانسان غيب والعالم شهادة قال واحتجاب
السلطان انما كان لكونه حسن في نفسه انه كامل وان فيه
ما هو محتجب بحجب جسمه تبعًا لاحتجاب معانيه **قوله**
ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيه وهي الاجسام
الطبيعيه والنوريه وهي الارواح اللطيفه قلت يعني
ما ورد من قوله عليه السلام ان الله تعالى بسبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه فذكر تعالى ان حجبه من نور وظلمة
وهي الارواح والاجسام وحقيقتهما انهما كثيف ولطيف
ثم اشار الى التوحيد بقوله وهو عين الحجاب على نفسه فلا
يدرك الحق احد ادراكه نفسه فهو العارف والمعروف

كما انه الحجاب والمحجوب واذا كان كذلك فلا نزال في حجاب
لم يرفع لان رفع الحجاب انما يتحقق عند كون الحجاب غير
المحجوب واما اذا لم يكن هناك تغاير ولا غير فلا يتحقق رفع
الحجاب **قوله** مع علمه قلت يعني ان العالم او الانسان
يعلم انه ممتاز عن موجده فقد عاد الى اشارته الى تمايز الاعيان
الثابتة التي هي الممكنات المفتقره وما بعد هذا ظاهر
مما سبق الى قوله فانشا **قوله** فانشا صورته الظاهرة
من حقايق العالم وصوره وانشا صورته الباطنه على صورته
تعالى قلت يعني بصورة الحق الباطنة حقايق الاسماء
الالهيه والكليات التي هي صور علمه ازلا وابدا قال
ولما كان باطن آدم على صورة حقايق الاسماء من الحياة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر قال تعالى كنت
سمعه وبصره ولو كان ظاهر جسم ادم على صورة الحق
تعالى لقال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين قال
في جميع الموجودات اي هو سمع كل سامع وبصر كل مبصر
وفي بعض المناجات انه تعالى قال لولاي ما ابصرت
العيون مناظرها ولا رجعت الاسماع بمسامعها **قوله**
لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة فما فاز الا بالمجموع قلت يعني
ان حقايق اسمايه تعالى موجوده في كل موجود وسمي وجودها

فی کل موجود سر بانا فقال ولولا سر بان الحق فی الموجودات
بالصورة الاسمائیته لانعدم العالم دفعة واحدة بل ما کان
یوجد ابدا کما انه لولا تلک الکلیات المعقولة ما ظهر فی
الموجودات حکم قال ومن هذه الحقیقه کان افتقار العالم
الی الحق فی وجوده لان الکلیات هی صور علمه فطلبت
بلسان الحال من الحق تعالی وجودها بلسان الفقر والشیخ قد
استر هنا سرا الاهیا لکن اشار الیه اشارة مبهمه فی هذه
الابیات وهی **قوله** فالکل مفتقر ما الکل مستغن وموضع
ابهامه هو قوله فان ذکرت غنیا لا افتقار له لانه سکت عن
الجواب لانه لو اجاب فاما ان یقول لا بد من الفقر فی الحضرتین
وحینئذ یتوجه علیه الرد من المحجوبین فاشار اشارة لا یتنبه
لها الا من له کشف فان الذی نعنی بقوله هو قوله الکل مفتقر
ما الکل مستغن الا ان فقر الرازق الی المرزوق فی ان
تتحقق رازقیته بالفعل لا هو مثل فقر الممکن فی وجوده الی
الواجب ومن شهد ان الحضرتین الالهیة والکونیه
یجمعهما الاحاطة الذاتیه فما یعزب عنه الا یعلم ان فقر
الشی الی نفسه ما هو فقر اصلا لانه ما هنا کل الا الحق
واسماؤه وصفاته وافعاله والکل یرجع الی ذاته تعالی
ونحن حقایق افعاله اعنی وجودنا فی اصطلاحه لا اعیاننا

الثابتة التی جعها الکلیات واما فی اصطلاح صاحب
المواقف فهو امر غیر هذا بوجه ما وان کان المعنی یرجع
الی حقیقه لا تختلف وما ذکره بعد هذا فهو ظاهر الی قوله
فقوله اتقوا **قوله** فقوله اتقوا ربکم ای اجعلوا ما ظهر
منکم وقایه لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایه لکم
فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایته فی الذم واجعلوه وقایتکم
فی الحمد تکونوا ادبا عالمین قلت یعنی اتقوا سوء الادب
مع ربکم بان تحفظوا امعه الادب الذی یلیق بکم معه والمراد
ان کل واحد من ولد ادم له ایضا جمعیته فی ذاته للاسماء
الالهیة باطنة وله جسم ظاهر ولا بد لکل احد ان یمدح او
یذم فی وقت ما فیجب علیه بان یعطی المدح منه لما فیه من
الاسماء الالهیه فان المدح یصلح لها واما ظاهره وهو جانب
الکون منه فلو اعطی المدح مع کون المدح لجانب الحق لزمه
ان یکون شریکا للحق تعالی فی صفاته فلما صرف هو المدح
لمستحقه وقاه الحق تعالی عن نقیضه ان یظهر بصفه مشارکة
ربه عز وجل الذی من ادعاها فهو ظالم لوضعه الشی فی غیر
موضعه فان الظلم فی لغة العرب هو وضع الشی فی غیر موضعه
فیستحق اللعنة لقوله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین فیعود
ویقول وان یعطی الذم لظاهره وقد کان الذی ذمته او شتمه

انما يذم او يشتم جملته فيجب عليه ان يختص الذم بظاهره دون
باطنه فيكون وقايه لربه تعالى ولاسمآء ربه تعالى عن ان يصل
اليها ذلك الذم واذا فعل هذا كان اديبا عالما اما انه اديب
فظاهر واما انه عالم فلانه علم مواضع الصفتين فوضع كل صفة
في موضعها وكان عالما بالادب ايضا **قوله** ثم انه تعالى
اطلعه على ما اودع فيه قلت ~~قلت~~ يعني ادم **قوله** وجعل
ذلك في قبضتيه قلت يعني قبضتي الحق تعالى وقد تقدم شرح
معنى القبضتين ايضا وبها هنا العالم في قبضة وادم وبنوه في
قبضه وبين مراتبهم وباقي الكلام مفهوم الى قوله وفص كل
حكمة الكلمة التي نسبت الحكمة اليها وام الكتاب هنا القلم
الاعلى والكتاب هو اللوح المحفوظ والحضرة التي ذكر انها تمنع
من ذلك هي حضرة الحق تعالى في مراتب الاكوان المحجوبة فان
افهام المحجوبين قاصرة والادب مع الله تعالى في مثل ذلك ان
لا يتجاوز الى ذكر ما لا تقدر الضعفا ان تفهمه او تقبلوه
وقد ورد في بعض التنزلات ما صورته يا عبد اذا رايت
من لا يراني فاسترني عنه بحكمتي فان لم تفعل وضل اخذتك به

مطلب وقد ورد في بعض التنزلات

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية قوله اعلم ان العطايا
والمنح الى قوله من لطيف وكثيف قلت النفث هو النفخ فكانه
يقول ان روح القدس نفث في روعي والمراد بالكلمة شيث

عليه السلام اضاف الكلمة اليه اضافة المسمى الى اسمه عند
من يريد بيان المسمى من الاسم والمنح هي العطايا ويجوز عطف
الشي على نفسه اذا اختلفت الالفاظ ومثال العطايا
التي على ايدي العباد ما يهبه الناس بعضهم لبعض ومثال
ما هو على غير ايديهم ما يهبه الله تعالى عباده من معرفة او علم
او غير ذلك بلا واسطة او بواسطة ملك من الملايكه ومثال
العطايا الذاتية ان يكشف الله تعالى لولي من اوليايه فيحصل
له الشهود الذاتي الذي فوق مراتب الاسمآء والصفات والافعا[ل]
ومثال العطايا الاسمايته ان يحصل للولي شهود من حضرة اسم
الاسمي مثل القيوم مثلا فيشهد قيومية الحق تعالى التي بها قام
كل شي ولولا قيام العالم بالقيومية الالهيه لانعدم دفعة
واحده ولولا القيومية لما وجد واعلم ان الصفات والافعال
ترجع الى الاسمآء الالهيه قال وتتميز هذه العطايا والمنح
عند اهل الاذواق فيعرفون العطايا الذاتية من العطايا الاسما[يته]
ويميزون ايضا عطايا بعض الاسمآء عن بعض وذلك لا تعرفه
الا اهل الاذواق والذوق عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق
تعالى بتجليه في قلوب اوليايه يفرقون به بين الحق والباطل
من غير ان ينقلوا ذلك من كتاب ولا غيره وباقي الكلام ظاهر
قوله والسائلون صنفان الى قوله ولا ما يعطيه استعداده

قلت هذا كله ظاهر من تمثيل الشيخ رضي الله عنه **قوله**
ولا ما يعطيه استعداده قلت يعني بالاستعداد التهيّا
للامر من جملة الامور السوال ولولا ان السايل مستعد
للسوال ما سال لكن من الناس من يعلم الاستعدادات ويعلم
ما تقتضيه ومنهم من لا يعلم ذلك وهم الاكثرون واما الذين
يعلمون مقتضيات الاستعدادات تماما فهم الذين قطعوا
السفر الثاني وذلك هو تفصيل التوحيد واكملهم معرفة في ذلك مطلب قطب الاقطاب
قطب الاقطاب وهو الذي شهد الشهود الذاتي المحيط
وهذا الشخص هو الخليفة في الارض عند الله تعالى سوا
عرف او لم يعرف لانه لا تُعرَف حقيقته اصلا اذ لا يعرفه
الا من هو مثله فيجمعهم المرتبة فيكونان واحدا في المرتبة
وان كانا اثنين في العدد بل ولو كانوا آلافا واما من دون مطلب [illegible]
هذا المقام فلا يعرفون من الاستعدادات الا بقدر قرب
مراتبهم من هذا الكامل وهذا الكامل هو الذي يصلح ان يكون
رسولا فيما كان من الزمان قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم واماما بعده وهم المشايخ الذين وردت الايه بالاخبار
عنهم في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني وهم الكمل او من كان تابعا بالتقليد بخلاف الكامل
اذ هو ممن يلقي السمع وهو شهيد واما الذين لا يعلمون الاستعدادات

فلا يصلح لهم ان يكونوا اشياخ يرشدون طالبي الحق تعالى واما
طالبوا ثواب الله تعالى فيجوز ان يكون المرشد لهم لا يعرف
الاستعدادات لكن يجب ان يكون عالما بالشرع الشريف اعني
ما يخص العبادات اذ هي المهمّ وقوله في كل زمان فرد اشاره
الى تنقل الاستعدادات في الزياده والنقص الواقع في الازمنه
فان لم يميز الانتقال المذكور فما يتهيؤ له ان يعرف الاستعدادا
تاما **قوله** ان لم يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
قلت يعني حالة وصول العطاء اليهم يعلمون انهم كانوا مستعدين
لذلك العطاء **قوله** وهم صنفان صنف يعلمون من
قبولهم استعدادهم وقوم يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه
قلت يعني ان قوما يستدلون بالاثر على المؤثر وقوم بالعكس
قوله فهو العبد المحض قلت يعني ان السوال عباده
لكن على اهل الحجاب واما اهل الشهود فلا يسالون اصلا وقد
ورد في بعض المناجات ياعبد اطلب مني وانت لا تراني
عباده واطلب مني وانت تراني استهزاء وما بعد هذا فهو
مفهوم الى قوله واما القسم الثاني **قوله** واما القسم الثاني
وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال الى قوله كما انه لا يبصر حمد
قلت يعني ان السوال ان كان باللفظ فظاهر وان لم يكن
باللفظ فبالحال وذلك لان الانسان بل الاشيا كلها لا بد

من افتقارها الى امر ما فحالها ذلك يستدعي ويسال وهو
اقوى في الاجابة من سوال الحال فان الحال اذا سال ولا يكون
هناك استعداد للاجابة فلا تحصل اجابة اصلا **قوله**
كما انه لا يصح حمد يطلق قط الا في اللفظ الى قوله او باسم تنزيه
قلت المراد بالحمد هنا هو حمد الله تعالى فان المخلوق اذا اصبته
محمودا فحمدته فالمقتضي لحمده هو حال المحمود واما حمدنا لله
تعالى فانا متى اطلقنا لفظنا الحمد لله فلا بد ان يكون
عندنا مقتضي ذلك الحمد ويكون امرا مقيدا فان من اكل
مثلا فشبع فقال الحمد لله فانما اراد الحمد الذي هو بمعنى
الشكر فالحمد مقيد بمعنى الشكر اذ كان الشكر انما يكون
في مقابلة احسان وايضا فما حمد الله الا من حضرة الاسم
الرازق فانه هو الذي رزقه ذلك الطعام واذا كان حمده
له من مرتبة الاسم الرازق يستحيل ان يكون ذلك الحمد
بعينه من حضرة الاسم المانع واما من لقي مثلا محذورا فنجا
منه فقال الحمد لله فانما حمده تعالى من مرتبة اسمه الواقي
تبارك وتعالى لا من حضرة الاسم المنتقم ولذلك كل حمد
يصدر من العبد لربه تبارك وتعالى فلا بد ان يكون مقيدا
في نفس الامر وان اطلق اللفظ به ولم يقيده فان الحال
قد قيده فاما قوله باسم فعل فمثل الرازق والمعطي والمنعم

مطلب فانما اراد الحمد الذي هو بمعنى الشكر

الموجودات كلها وغير الموجودات من الممكنات **قوله**
واما المنح الاسمايته الى قوله والاضافات التي يلحق عليها
بالاسماء الالهيه قلت هذا الكلام واضح وحاصله ان المنح
كلها رحمة فما كان منها لا مشقه يصحبه فهو من حقيقه الاسم
الرحمان بلا واسطة اسم اخر واما ما كان معه ممازجة بنوع
ما لا يلايم الطبع فهو بواسطة اسم الاهي يناسب ذلك وهنا
مجال واسع لمن اراد ان يشرح بعض امثلة هذه المنح عند
نسبة كل منها الى الاسم الذي هي على يده وبواسطته فالمنح
كلها رحمة وان امتزجت ببعض المولمات فتلك الممازجة هي
كما مثل الشيخ رضي الله عنه من ان شرب الدواء رحمة وان
كان تناوله يكرهه الطبع والضابط المحرقة مراتب امثلة ما
ذكر ان يرى تلك المنحة الواحدة مثلا فينسبها الى اليق
ما يكون من الاسماء بها مثل ان ينسب النجاة من المكروه
الذي كنت تحاذره مثلا الى الاسم الواقي وتنسب الخلاص
من مشقه سفر تهت فيه عن الطريق ثم ظفرت بالهدايه
اليها الى الاسم الهادي وتنسب ما تجده من الخوف الشديد
من جبار حضرت عنده فقابلك باللطف الى الاسم اللطيف
وهذا امر غير مستصعب عليك فتامل معناه فهو سهل وقد
زاده الشيخ رضي الله عنه بيانا فيما انا ذاكره من كلامه و

قوله والحقيقه تعطى ان يكون لكل اسم ظهر الى قوله على
اختلاف اصنافها ونسبها قلت ان الاسماء هي اعتبارات
في الاشياء مثاله حصول الرزق لشخص ما منه تعين الاسم
الرازق والاشيا لا يتناهى فالاعتبارات لا يتناهى
فالاسماء لا يتناهى وان رجعت الى اصلين الاسم الله
والاسم الرحمن بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولما كانت الاشياء كل
شيء منها تميز بتشخصه كانت احكامه متشخصه به
ايضا فامتازت الاسماء وامتازت الاشياء فان قال
قايل ان الاشياء هي تبع للاسماء فقل يجوز ان يقال ذلك
باعتبار وان يقال هذا باعتبار فان الوجود الالهي قد
شامل بجمع اشتات الموجودات بل والاعيان كلها باعتبار
ان لها نوعا من الثبوت والثبوت لا يكون منسوبا لغير
الوجود فالذي يقع فيه الاشتراك في نظر المحقق ليس الا
الوجود ولما كانت الاعطيات من جملة الاشياء دخلت
مع ما ذكر قال وهذا هو علم شيث وقوله عالم به من حيث
هو جاهل به لا يريد ظاهر هذا اللفظ فان العلم ينافي الجهل
فلا نفهم المعلوم من حيث ما هو مجهول بل من حيث ما هو مجهول
يجهل ومن حيث ما هو معلوم يعلم والا اختلطت الحقايق

ولكن مراد الشيخ رضي الله عنه ان العلم والجهل يجتمعان
في هذا الشخص المذكور باعتبارين متغايرين احد الاعتبارين
اعتبار الرتبة والاخر اعتبار الوجود المشخص وقوله فيقبل
الاضداد كما قبلها الاصل الظاهر والباطن والاول والاخر
والمعطي والمانع وهو هو ومن جملة الاضداد التي قبلها الاصل الفرع
انه يعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد وباقي الكلام
ظاهر **قوله** فان الله وهبه لادم الى قوله وان تنوعت عليه
الصور قلت يعني ان شيث عليه السلام هو اول اولاد ادم
عليه السلام وهو من ابنه وهذا باعتبار ان ادم لما كانت
عينه الثابته على قاعدة اصطلاح الشيخ متعينه في الازل
وفيها كل ما هو صادر عنها في المستقبل فاذا اعتبرت اعتبرت
لواحقها معها وان كانت الاجسام متباينه قال وكل عطاء
في الكون هو على هذا المجرى واما قوله فما في احد من الله شيء
وما في احد من سوى نفسه شيء اذا فهم على ما قررناه من ان
لواحق الاعيان الثابته انما يكون معها في الاعتبار **قوله**
وما كل احد يعرف هذا الى قوله من عموم اهل الله تعالى
قلت هذا لا يحتاج الى شرح الا ان هذا الولي الذي اشار
اليه رضي الله عنه لا يعرفه الا من هو مثله وقد يعرفه من
مراه مثلا اسال عن هذا المشرب فيجيب باحسن ما يجيب غيره

فهذه علامه حسنه نعرف بها حال الاكابر من هو دونهم
قوله فاى صاحب كشف الي قوله جنى ثمرة علمه قلت
هذه حقيقه اجمع عليها اهل الله تعالى ولذلك قال الشيخ فانت
الكتاب المبين الذي باحرفه تظهر الضمير فما قال باحرف
غيره قوله كالصورة الظاهرة فى المرآة فى مقابلة الجسم
الصقيل ليس غيره الي قوله من عرف استعداده عرف قبوله
قلت الشكل الظاهرة فى المرآة شبهها الشيخ رضى الله عنه
بالنور الحق تعالى الذى يرى فيه المشاهد نفسه والذي
ذكره فى هذا المعنى هنا ظاهر لكنى اقول فى المرآة كلاما فمن
فهمه فلابد ان يعظمنى ويصفنى بالادراك التام ومن لم يفهمه
فهو عندى معذور لان اهل الفهم كلهم عجزوا عن ادراكه فمن ذلك
ما يراه الناظر فى المرآة فان الشكل الذى يبدو فى المراة من
اعجب الاشياء عند من لا يعرف الحقيقه والذى اقوله فيها
ان العجب هو كون الانسان لا يرى وجهه فى كل شئ لان
الوحدانيه قايمه بكل الاشياء لكن المرآة لما تشابهت اجزاوها
اشبهت النور الوحدانى بالصقال الذى فيها فظهر ما
قابلها بها لا فيها ومن اسرار روية الشكل فى المرآة ان الانسان
المقابل لها نظن ان يمينه يقابل شمال الشكل وشماله تقابل
يمين الشكل وليس كذلك بل اليمين يقابل اليمين والشمال

يقابل الشمال لانك لما اقبلت بوجهك على المرآة انبعث منك
نور وجودى ما كان يظهر لعين الراى حتى انعكس فى الصقيل
من المراة ولم تتفرق اجزاوه كما تفرقت فيما ليس بصقيل فكانه
تكاثف تكاثفا ما ووجه الشكل ما كان مقابلا لوجهك بل ظهره
هو المقابل لوجهك لانك لما قابلته كنت متوجها الى القبلة مثلا
او غيرها فيكون الشكل مستقبلا للقبلة ايضا فما رايت منه الا قفاه
لكن اتفق انه ليس له قفا لانه وجه كله فلما نظرت اليه من
الجهة التي هي قفاه ولم يكن الا وجها فما رايت الا وجها وبصرك
وقع على ذلك الوجه الذى هو مستقبل للقبلة وانت ايضا
مستقبلها ولا يمكن الا هذا لانك ما قابلته بالقفا فيكون للشكل
قفا فهو وجه كله من حيث ما رايته فكلاكما متوجه الى جهة
واحدة فالذى يقابل يمينك هو يمينه والذى يقابل شمالك
هو شماله لان نظرك اليه هو من ورايه واما رويه الانسان
الى جانب غدير الماء منكوسا فهو واجب لان الواقف لاقي
سطح الماء بجملته فظهر ما كان قريبا لسطح وجه الماء وهو
رجلاه على سطح الماء فى القرب ثم تباعد ما فوق رجليه وبقدر
بعده تباعد شكله فى الماء واستمرت هذه المقابلة الي
الراس فكان الراس ابعد من رقبة الجسد الى سطح وجه
الماء فلاجرم ظهر الشكل راسه بعيد من وجه سطح الماء

ولولم يظهر منكوسا لما طابق الشكل صاحبه في البعد
والقرب من سطح الماء فلا المرآة كذبت ولا الماء كذب
وكذلك غصون الشجر في نظوك اليها في الماء وكذلك الكواكب
لما كانت بعيدة من سطح وجه الماء ظهرت في الماء بعيدة
واما اصل مسئلتنا وهو روية العبد نفسه في مرآة
وجود الحق فمن عرف وحدانية الوجود عرف ان نفس
رويته نفسه هو عين رويته ربه تبارك وتعالى ولو
راى الراي نفسه من حيث ما تغاير الراي المرئي لما راى
شيا لان الوجود واحد وليس مع الوجود غيره والاعتبار
الذهني الذي وقع بالاختلاف عند المقايسة الذهنية
ما كثر الواحد ولو فرضنا ان العالم يذوب مثلا كما يذوب
الشمع لقام جوهر النور وحده ولم يشهد انه فارقه بالبين
بوجود او نقص الجوهر الوجودي لانعدام الصور التي
كذب الحس في اعتقاده انها كانت موجودة بل هو مع
الصور واحد كما هو بدونها واحد ومن لم يشهد هذا فما
ادرك وحدانية النور الذي انفتحت فيه صور العالم
وقولنا انفتحت فيه صور العالم او وجدت او انعدمت
انما احوجنا اليه ضرورة العبارة وما ثم الا الوجود ولما
تعيناته واعتباراتها فما كانت موجودة حتى يقول انها

ينعدم ومن لم يغب بالفناء عن روية الاغيار فما يرى
نور الانوار فنعود الى تحقيق امر الاشكال الظاهرة في المراة
فنقول اما روية الشكل في السيف طويلا فله سبب وذلك
ان النور الذي انبعث من المقابل للمراة ما انعكس منه
الا في متطاول فصار متطاولا كما اذا اسكب الذهب
الذايب من البوتقة في متطاول صار سبيكة طويلة
وان سكبته في مستدير صار مستديرا لان النور الصادر
من المقابل للمراة ما استصحب شكل المقابل معه بل صدر
نورا بسيطا لا شكل له فقبل الشكل بصورة الوعاء ولما
كان من سبك من البوتقة ذهبا وحده كانت سبيكته
ذهبا لا سبيكة فضة مثلا فظهر حقيقة المقابل ان كان
انسانا فانسان وان غيره فغيره وعرض له من الوعاء الذي
انتقل اليه من البوتقة شكل لا تغير حقيقة المسكوب
ولا تخل بما تقتضيه حقيقة الوعاء وقول الشيخ
رضي الله عنه قد تقابل اليمين اليسار يعني في ظن
الراي لا في حقيقة الامر بل الامر كما قاله اولا والعادة
في العموم غلط والتحقيق هو الاول **قوله** وما كل
من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول الى
اخر الحكمة قلت القبول حسن لان من قيل له مثلا لو

اعطاك الامير دراهم هل كان عندك قابليته تاخذها فقال
وما يمنعني من ذلك وحسن بالقابليته واما الاستعداد الذي
يوجب على الامير ان يعطيه فقد خفي عليه الا بعد ان
ياخذ الدراهم وقد يعرفه مجملا لا مفصلا **قوله** الا
ان بعض النظار اهل الى اخر الحكمة قلت يعني الاشعرية من
المتكلمين فانهم يقولون الحسن ما حسنه الشرع والقبيح
ما قبحه الشرع فعندهم ان الله تعالى لو فعل ما يناقض
الحكمة لم يمتنع بل كان حسنا لان الشرع حسنه **قوله**
وما هو الامر عليه في نفسه قلت يعني انهم جوزوا ما يناقض
الحكمة وجوزوا ما يناقض ما هو الامر عليه في نفسه كانه
اشار الى ان الذي عليه الامر في نفسه هو انه لا يجوز عليه
ما يناقض الحكمة ولا يناقض ما هو الامر عليه في نفسه اي
الواقع في نفس الامر وذلك ان الامر في نفسه هو انه لا يجوز
على الله تعالى ان يفعل المستحيل في العقل كاجتماع الضدين
لشيء واحد في زمان واحد مثل ان يجمع لشخص واحد انه
قاعد وانه قايم في زمان واحد او يكون القول موجبا سالبا
في حال واحد بشروط النقيض او برفع النقيضين معا بشروط
النقيض وامثال هذه ولما استقبح بعض النظار هذا
المذهب عدل الى سد الباب فيه بالكلية وقال ما هناك

الا واجب اما بنفسه واما بالغير فلا يكون هناك امكان
اجتماع الضدين ولا اجتماع النقيضين وارتفاعهما ويجوز
غير هذا وهو ان يحمل قول الشيخ ولهذا عدل بعض النظار
الى اخره على ان كل شيء واجب اما بنفسه فظاهر وهو
الحق تعالى واما بالغير وهو كل شيء حتى اجتماع الضدين
واجتماع النقيضين وارتفاعهما وقد قال قوم من الصوفية
انه يجوز ان الله تعالى يقدر على ادخال الجبل في خرت
الابرة من غير ان يصغر الجبل ولا يتسع الابرة **قوله**
والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته قلت المحقق
هو من تفصلت له حضرة الحق وهي الوحدانية المطبقة
وتفصيلها هو ان يظهر له مراتب الاسماء الالهية والكونية
قبل تعينها بالفعل وهو القطب الذي حاز رتبة الكمال وعن
يمينه الامام الذي هو محل ظهور الجمال وعن شماله الامام
الذي هو محل ظهور الجلال وبين يديه الامام الذي حاز طرفا
من رتبة الجمال وطرفا من رتبة الجلال الا ان الجمال اظهر فيه
ومن ورايه الامام الذي حاز طرفا من الجلال وطرفا من الجمال
الا ان الجلال اظهر فيه وقولنا ان القطب له اليمين والشمال
والامام والخلف هو باعتبار الايمة الاربعة المذكورين في
نسبة كل واحد منهم اليه والا فهو وجه كله **شعر**

دُرّةٌ حيث ما ادبرت اضاءت ومشم حيث ما شمّ فاجا
ومعنى يثبت الامكان اى يشهد ثبوته لانه كان غير
ثابت وهو الذى اثبته ومعنى قوله ولعرف حضرته فهى
عندى ان الامكان صفة للحق تعالى من حيث اسمه القادر
وليس هو صفة للمخلوق هذا هو الحق الواضح فى مقام شهود
الاسماء واما فى الحضرة الذاتيه فهو صفة للاعيان الثابته
من جهة انها صور العلم من حيث لا تغاير الصفة الموصوف
لانه ليس شئ خارجا عن الذات فاما كونه صفة للحق وهو
القسم الاول فان الامكان منه تشتق الفعل الذى هو امكنه
يمكنه امكانا كما تقول يمكنك ان تفعل كذا اى انك قادر عليه او لا
يمكنك ان تفعل كذا اى لا تقدر عليه واما القسم الثانى وهو
ان تجعله صفة للاعيان الثابته فمعناه ان حال المقدور
مثلا هو الذى امكنك من نفسه حتى فعلت ايجاده له او
ايجاد صفاته الا ان هذا المعنى يرجع الى الاول فان القابل
فى التحقيق هو الفاعل لما عليه الفاعل وجميع ما يصدر من
الفاعل من الافعال وحينئذ يقال ان حصول التسويه هو
من الله تعالى لكن بالعين الثابته والتسويه الحاصلة هى
الفاعلة فى الفاعل للنفخ الملزمة له ان ينفخ النفخ الذى به
يحصل القبول للقابل فهذه حضرة الامكان ظاهره فيما ذكرناه

قوله والممكن ما هو قلت اى يعرفه وهو المقدور وقبل
تصرف القدرة فيه قوله ومن اين هو ممكن قلت
يعرفه من جهة سلب العدميه عن الوجود الالهى وهذا
نشرح مشافهه فان ادراكه يدق عن اكثر الافهام قوله
وهو لعينه واجب بالغير قلت معناه ان كل ما فى الامكان
لا بد ان يظهره الحق تعالى فى الوجود فهو فى نفس الامر واجب
الا انه واجب بالغير لا بنفسه وفيه وجه يذكر شفاها انه
واجب بنفسه باعتبار احدية الجمع قوله ومن اين
صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب قلت الضمير
فى عليه لا يصح ان يعود على الممكن وان كان ظاهر
عبارة الشيخ تقتضى عود الضمير الى الممكن قوله
ولا يعلم هذا التفصيل الا العلما بالله خاصه قلت لان
المجال ليس هو لغير اهل الله تعالى قوله وعلى قدم
شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى قلت
لما ثبتت لشيث اوليه المولوديه لانه اول مولود ولد
من هذا النوع الانسانى فكانت مرتبة الاوليه ولما كانت
الاخريه هى مضايفه للاوليه فهى فى مقابلتها تماما فارتسم
شكل المرتبة الاولى فى المقابل لها فظهرت فيها اسرارها
كما ظهرت اسرار العقل الاول الذى حصلت له الاوليه فى

الايجاد في مرتبة ادم الذي هو اخر انواع الموجودات ظهورًا
فلا جرم حصل للانسان العقل الذي به ظهور اسرار العقل
الاول وهو القلم الاعلى قوله ولیس بعده ولد في هذا
النوع فهو آخر الاولاد قلت كما لم يكن بعد ادم وبنيه مولود
يكون فيه اسرار العقل الاول وهذا من ضرورة ارتباط
الاولية بالاخرية فان الحقايق لا تتبدل وهي كلمات الله وقد
قال تعالى لا تبديل لكلمات الله قوله ويولد معه اخت
له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها قلت
اما كونه تولد معه اخت له فلان نسبة اخته اليه نسبة
حوا الى ادم في الانوثة والذكورة الا ان ادم وحوا تولدا
في الطين وهذا في الرحم فان ادم لما تكون من الطين
كان في الطين فضلة في المدد الايجادي الذي كان مصدره
من العقل الاول فضله ايضا فقبل ما فضل من الطين عن ادم
المدد الايجادي وقد تقدم ان الامر الالهي ان كل ما
قبل بالتسوية شيئا فلا بد ان يعلق به مقبوله بالنفخ الالهي
فقبلت تلك الفضلة من الطين ايجادا الا ان ما قبلته كان
انقص مما قبلته طينة ادم وقبل ادم الكثير وكان من حكم الاكثرية
الذكورة وذلك لمزيد الحرارة الحاصلة له من مزيد المدد الخاص
به فكان ذكرا وكانت هي اعني حوا انثى واميل الى البرد فلم

يمدّ الحرارة الطبيعية حتى يصير لها ذكر كما حصل لادم بل
نقصت الحرارة فبقي موضع تكوين الذكر والانثيين منخسفا
باذن الله تعالى فكان هو الفرج وتركبت فيه الشهوة للعضو
الذي هو الذكر لان ذلك الموضع كان محتاجا حالة التكوين
الى الحرارة التي يصير الفرج ذكرا فلما فقدها حالة التكوين
بقي فيه طلبها بالذات ولما كانت جملة الانثى ايضا ناقصة
من المدد حرارة تصير بها في درجة الذكور بقي فيها ميل
طبيعي الى الرجال فذلك هو حقيقة شهوة المراة التي يطلب
بها الرجل واما الشهوة التي يطلب بها الرجال النساء فهي
ان القدر الذي في الرجال من مزيد ذلك المدد المذكور الذي
حصل للرجال دون النساء عند ما فاته ان يكمل نقص النساء
فيصير بهم رجالا انبعث نحو النساء كالمحاول لاتمام ما حصل
لهم من النقص فتحرك الرجال الى محل النقص وهو الفرج كما ذكرنا
ولما كان العوز هو العضو المسمى ذكرا تحرك المدد في العضو الذي
هو الذكر فطلب الفرج الذي هو محل النقص وطلب الولوج فيه
فحصل الطلب من الطرفين الذكر والانثى ومن اجل حركة المدد
في حيز النقص تحرك الذكر فهي تلك الحركة التي تكون في الجماع
اما من الرجل فهي حركة فعل واما من المراة فهي حركة انفعال
فاقتضى المدد الايجادي ان ينبعث من الرجل رطوبة هي

بمنزلة الرقعه التي يرقع بها الثوب ليجبر نقصه وان تنبعث
من المراة نظيره ليتلقى تلك الرقعه كما يرتبط الرقعه بالثوب
بنوع من الخياطة فان غلب ماء الرجل اذكر باذن الله وان
غلب ماء المراة انث باذن الله تعالى كما ورد في الحديث
النبوي لكن ذلك الماء ما انفصل ما خص موضع الانفصال
بل جا فيه قوة جميع البدن فحصل منه تكوين انسان
اما ذكر واما انثى كما فصلناه وكان تكوين حوا في الطينة
التي لادم متصلة به غير منفصلة عنه وكانت من جنبه
فقيل ان المراة من ضلع الرجل كما ورد في الحديث لانها
تكونت الى جانبه من طينته فعبر عن ذلك انها من ضلعه
اي من محل فيه ضلعه ففي الكلام مجاز اذ المجاز قد ثبت
انه يكون في القران ايضا على المذهب الصحيح فنعود الى
ما كنا فيه من ذكر اخت حامل اسرار شيث انها تكونت
مع اخيها على عكس ما تكونت جامع ادم لانها سبقت
اخاها في التكوين لان المدد كان على اخره فتكونت بقسط
من المدد لا يبلغ ما حصل لاخيها فاقتضى سبقها في التكون
وكونه هو المقصود بالاخرية ان تسبقه في الخروج من الرحم
ليكون اخرا الا انه لم يتاخر عنها فاقتضى الحال ان يكون
راسه عند رجليها ولما تقاصر المدد كان له حكم

سيذكر هنا وهو انه لم يقتض ان المدد متوجه لاتمام ما
حصل لاخته من النقص بالانوثه حتى يحرك الرجال لنكاح
النسآء فلا جرم يسري العقم في الرجال والنسآء واما الكثرة
النكاح حينئذ فيكون بالعادة وحرصا على النسل و لا
نفيدهم الحرص لان المدد قد انقضى والامر على اخره واما
ان مولده بالصين فلانا قد قدمنا ان الاخرية انما جات على
حكم الاولية لانها كالشكل المرتسم من الاولية في مراة
الاخرية فتمت دايرة الايجاد فكان المولد الاخر مولده هو
بالصين كما كان تكون ادم عليه السلام انما هو بالصين فاتصلت
نقطة الاخر بنقطة الاول لتمام الدايرة واما ان لغته لغة
بلده فلانها من الصين تعلمها **قوله** ويدعوهم الى الله
قلت يعني ان هذا المولود يدعوهم الى الله فلا يجاب لان
الاجابة هداية والهداية هي من ذلك المدد والتقدير انه
تقاصر فيذهب عقولهم القابله لنور الهدايه لتوقف المدد
عنهم فيبقون كالبهايم الى ان تقوم عليهم القيامة وهذا الكلام
كله في قوة الاحاديث النبوية فتامله تجده كذلك **فص حكمة**
سبوحية في كلمة نوحية **قوله** اعلم ان التنزيه عند
اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد
فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **قلت** لما كان

فص حكمة سبوحية تكلم في معنى السبوح وهو المنزه فشرع
في تحقيق التنزيه وسمى صاحبه اما جاهلا واما صاحب
سوء ادب اما جهله فمن جهة ان يقول ان الله تعالى
منزه عن كل صفة تشاركه في التسميه بها خلقه فيلزم
هذا القايل احد امرين اما ان لا يسمي الحق تعالى انه
سميع بصير متكلم بل ولا حي عالم مريد قادر فان هذه
الاسماء يصح اطلاقها على خلقه او تنفي هذه الصفات
عن خلقه وذلك ممنوع لان الشريعه المطهرة جات على
وفق التسميه بهذه الاسماء لخلقه اللهم الا ان يقولوا ان
هذه الاسماء من هذه الاسماء المشتركة فيقال لهم سلمنا
ذلك لكن هل يفهم منها حاله اطلاقها على الحق جل جلاله
ما كان من وضع واضع اللغة او غيره فان كان هو بعينه
فالتنزيه مناف لما دل عليه الوضع او لا يكون معناها
ما دل عليه الوضع اللغوي فلا يكون قد خوطبنا باللسان
العربي وقد قال تعالى بلسان عربي مبين هذا اذا كلمنا
معهم بمبلغ عقولهم فهم جهال وان تكلمنا بما تقتضيه الشهود
فالحق تعالى موصوف بهذه الصفات ولا يخلو منه مكان
ولا زمان فقول القايل في التنزيه انه لا فوق ولا تحت
ولا يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا وسط او ان

يقال انه لا يرى كما يقوله المعتزله ومن تابعهم لا في الدنيا
ولا في الاخرة فهم جاهلون بالله تعالى فان الحق خلاف
ما قالوه قال واما ان يكون صاحب سوء ادب وهولاء
الذين هم اصحاب سوء الادب على قسمين اما ان يقولوا على
الله تعالى من تنزيهه ما يحققون خلافه فلا يكون ما
قالوه تنزيها بل كفر وهذا القسم قليل ان يوجد والقسم
الثاني ان يروا ان يعتقد نفي الصفات التي اثبتها لنفسه
عنه تعالى فنوا فقوبهم في القول تملقا ونفاقا وهم يعتقدون
الحق ويظهرون خلافه فاذن المنزه اما جاهل واما صاحب
سوء ادب **قوله** ولكن اذا اطلقاه الى قوله يحدد وبكل
حد قلت اذا اطلقه المذكوران وهما الجاهل وصاحب سوء
الادب ان اذا اطلقاه وقالا به فيقول للمومن منهم بالشرايع
وقوفك عند التنزيه ان لم تر غيره فقد اسات الادب
لاستلزام ما قلت به تكذيب الحق تعالى ورسله الكرام
وانت لا تشعر لانك سددت باب الصفات التي وردت
عن الله تعالى على السنه رسله وسددت بابا اقتضاه
الكشف والشهود فان من اشتق حسه وراى بظاهره ظاهر
الحق من حيث دخول ظاهريته في ظاهر الحق حتى لا يرى
الحق الا الحق تعالى ومن سد البابين المذكورين فهو على غايه

من سوء الادب فاما سوء الادب الخاص برد ما جات
به الرسل عن الله تعالى فذلك انها اتت به على العموم
فى المفهوم الاول يعنى بلا تاويل بل على ظاهره وذلك هو
مفهوم العموم اى العامة لان الرسل عليهم السلام امروا
ان يخاطبوا الناس على قدر عقولهم فكلامه تعالى على
قدر عقول العامه فهو محمول على مفهومهم فمن خالف ذلك
فقد اسا الادب على الله تعالى واما سوء الادب المختص
بما اذا حمل ما جات به الرسل من الصفات على مفهوم
الخصوص فهو ان يحمل الصفات على كل مفهوم مفهوم مما
يحتمله اللفظ فى تلك اللغة التى جات بها الرسل الكرام
قال وذلك لان الحق تعالى فى خلق ظهورا فهو الظاهر
فى كل مفهوم فاذن لا يتخصص مفهوم دون مفهوم اخر
بالحمل عليه حتى لو كان المفهوم فى لغه مثلا مغايرا للمفهوم
فى لغة اخرى حمل المعنى على كل واحد من المفهومين
ولم يضر اختلاف اللغتين فكيف اذا كانت اللغة واحده
فاحرى ان يحمل على كل مفهوم من مفهوماتها ثم استطرد
الشيخ رضى الله عنه فى الكلام بذكر الباطن فى قوله وهو
الباطن عن كل فهم فان هذا معنى اخر غير ما كان فيه
فان كلامه فى ذم من اعتمد التنزيه فقط وذكر الباطن

هو مناسب لمن اعتمد التنزيه فقط فكان حقه ان لا يذكره
لكن اراد ان يذكر ذلك ليستثنى القايلين ان العالم صورته
وهويته جامعين لذلك مع ان يردا انه بالمعنى روح ما
ظهر فهو الباطن فنسبته لما ظهر من العالم نسبة الروح
المدبر للصورة وحينئذ كيف كان القايل فهو صادق
لانه ان نزه صادف الحق من حيث باطن العالم وان شبه
صادف الحق من حيث ظاهر الحق **وقوله** فهو حد لى
حد الانسان مثلا باطنه وظاهره ولذلك كل محدود والمراد
ان الجميع حق فيكون المحدود ليس هو غير الحق فيكون الحق
محدودا بكل حد **قوله** وصور العالم لا تنضبط ولا
يحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة الى قوله فحد الحق محال
قلت لما قرر انه ليس هناك غيره تعالى كل حد فهو حد الحق
تعالى فهو عين كل عين حد حدا اى مجموع الحدود له ولذلك
لما تعذر تحديد بعض الموجودات انحرم على من رام
تحديد الحق تعالى ان يحصل له مطلوبه فبنفس تعذر تحديد
بعض الصور تعذر تحديد الحق تعالى لان الجزء اذا انتفى
انتفى الكل فتحديد الحق تعالى محال **قوله** وكذلك
من شبهه وما نزهه الى قوله مجملا لا على التفصيل ولذلك
ربط قلت هذا الكلام ظاهر مما سلف ولنفهم انه يعنى

ان من حصره فی الصفات کالحنابله وغیرهم فیما ینقل
عنهم انه جاهل وذلک معروف قال ومن جمع فی معرفته
بین التنزیه والتشبیه ووصفه بالوصفین علی الاجمال
فقد عرفه ثم اجاب عن سوال مقدر کان قایلا قال
له فلم لا تعلم علی التفصیل فقال لانه یستحیل ذلک
لعدم الاحاطة بما فی العالم من الصورة واتی فی الکلام
ان الانسان ایضا انما عرف نفسه علی الاجمال لا علی
التفصیل **قوله** ولذلک ربط النبی صلی الله علیه
وسلم الی قوله بالمجاز لا بالحقیقه قلت جمیع هذا الفصل
ظاهر لا یحتاج الی شرح **قوله** وصور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا فحد الالوهة له بالحقیقه لا بالمجاز
قلت بالغ الشیخ فی التصریح بهذا المعنی واکد فیه وبین
ان الانسان اذا اثنی علی عقله ونفسه فهو نظیر تسبیح
العالم الکبیر ربه تبارک وتعالی ولکن لا تفقهون تسبیحهم
لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور **قوله** لانا لا نحیط
بما فی العالم من الصور الی قوله فهو المثنی والمثنی علیه قلت
هذا واضح والابیات الشعر مفهومه المعنی مما ذکر **قوله**
قال تعالی لیس کمثله شی الی قوله الی غیر عالم وعالم قلت
قوله لیس کمثله شی فنزه هنا جعل الکاف زایده فافهم وقوله

وهو السمیع البصیر شبه لانه وصف الحق تعالی بالسمع
والبصر وهی قد یطلق علی العین والاذن **قوله**
قال تعالی لیس کمثله شی فشبه وهنا جعل الکاف غیر
زایده فکانه قال لیس مثل مثله شی فاثبت له مثلا لا یشبه
ذلک المثل شی ولذلک قال وثنی قوله وهو السمیع البصیر
فنزه وافرد هنا جعل السمع والبصر علی معانی اسمایه تعالی
فالسمع والبصر هنا لا یطلق علی الاذن والعین بل علی
معانی الاسماء الالهیه ولذلک قال افرد وبالافراد یقع
التنزیه فلذلک قال فنزه وافرد **قوله** ولو ان نوحا
جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه یعنی ان محمدا رسول
الله جاء بالدعوتین التنزیه والتشبیه وهذا مبنی
علی ما قرر من مفهوم قوله تعالی لیس کمثله شی فانه عین
حمل الایه علی الامرین معا فجمع نبینا علیه الصلوه والسلام
فی دعوته واما نوح فقد ذکر رضی الله عنه انه ما جمع لهم
وسنبین کیف ذلک وهو قوله فدعاهم جهارا ای الی
التشبیه الذی تقدم ذکره لانه الظاهر فناسب ان
یقال فی الدعا الیه جهارا قال ثم دعاهم اسرارا ای
الی حضرة التنزیه الذی تقدم ذکره لانه الباطن فناسب
ان یقال فی الدعا الیه اسرارا ثم قال لهم نوح استغفروا

ربكم انه كان غفارا فخاطبهم بما لا يناسب حالهم والى هذا
اشار رضي الله عنه والذي لا يناسب حالهم كونه فرق الدعوة
فدعا مرة الى اسمه الظاهر تعالى ومرة الى اسم الباطن تعالى
فلما لم يجيبوه وصف حالهم معه وحاله معهم فقال دعوت
قومي ليلا ونهارا اي ظاهر امره وهو قوله نهارا او باطنا
وهو اي الى الاسم الظاهر مرة والى الاسم الباطن مرة فلم
يزدهم دعاي الا فرارا وذكر عن قومه انهم تصامموا عن
دعوته بكونهم جعلوا اصابعهم في اذانهم قال وانما تصامموا
عن دعوته لانهم علموا ما يجب عليهم ان هم سمعوها اي تعين
عليهم الطاعة فسدوا اذانهم عن سماع دعوته حتى لا يقع
عليهم لسان الذم قال فعلم العلماء بما اشار اليه نوح
عليه السلام من الثناء عليهم بلسان الذم يعني انه عذرهم
وعلم ان مستندهم في سد اذانهم عن سماع دعوته انه
صحيح فكانه قال انهم فعلوا ما يجب عليهم فعله ولم يدخلوا
تحت ما يوجب عليهم ما لا يلزمهم من اجابة دعوته المفترقة
الجهات وهذا الكلام صعب قال لانهم كانوا اهل
قران وهو انما اتاهم بالفرقان فلا جرم ما اجابوه وقول
الشيخ رضي الله عنه فان الامر قران لا فرقان يعني ان الحق
هو الجمع بين الظاهر والباطن في الدعوه اي التنزيه والتشبيه

والمراد هنا بالقران الجمع لانه مشتق من المصدر الذي اشتق
منه قولك قرات الماء في الحوض اذا جمعته فكانه قال
الامر جمع لا فرقان اذ كان الفرقان هو ضد الجمع وهو مثل
فرق يفرق فرقانا فرقا وفرقانا فقال الشيخ رضي الله عنه
الامر الالهي قران لا فرقان ثم اخذ في تعريفنا مرتبه
كل واحد من الاسمين المذكورين قال ومن اقيم في
القران وهو حضرة التوحيد لا يصغي الى من دعاه الى
الفرق وان كان الفرق في الجمع فلذلك قال رضي الله عنه
وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان بمعنى ان تفصيل
الوحدانيه هو بالاحديه وفي ضمنها وفي التفصيل يظهر
الفرقان لكن يرجع بالاحديه كما ذكرنا واما الفرقان فلا
يتضمن القران لان الفرقان صفه مسلوب عن موجب
والايجاب والسلب لا يجتمعان في الاقوال والاضداد
لا تجتمع في الموصوفات اذا تحقق التناقض والتضادد
قال فالجمع اختص بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس فليس كمثله
شيء يجمع الامر في امر واحد يعني ان قوله تعالى ليس كمثله
شيء هو جامع لمعنيين احدهما ان يكون الكاف زايدة وهو
معنى التنزيه والثاني ان يكون الكاف غير زايدة وهو

معنى التشبيه والكلمة واحدة فاجتمع فيها الامران
كما هو الامر في نفسه مجموعا في نشاة الانسان الكامل
قال فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الايه اجابوه اي بجمع
الامر في كلمه واحدة **قوله** فانه شبه ونزه في نصف
ايه قلت يعني قوله ليس كمثله شي **قوله** ونوح دعا
قومه الى قوله ليلا في نهار ونهارا في ليل قلت هذا الكلام
ظاهر وقوله ان نوحا دعاهم ليغفر لهم وما دعاهم ليكشف
لهم فكانه قال ان استعدادهم كان يطلب الكشف والمغفرة
مشتقة من الغفر وهو الستر ومنه اشتق المغفر الذي يستر
في الحرب فما احبوا الستر لانه حجاب فطلوبهم كان
الكشف واعلم ان قوله عنهم في معنى قوله تعالى واستغفروا
ربكم انه كان غفارا اي ستارا انه انما خص المعارف بانها
عقليه في قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفسر ذلك
بالمعارف العقلية والاعتباريه ولم يقل انها معارف
الاهيه كشفيه لان الغفر مشتق منه ما يدل على الستر
والمعارف الالهيه لا يكون مع الستر الذي هو الحجاب
وانما الذي يكون من المعارف مع الستر هي المعارف
العقليه والاعتبارات الفكريه فلذلك فسر قوله تعالى
يرسل السما عليكم مدرارا بالمعارف العقليه لانها جواب

مطلب المغفر الذي يستر في الحرب

قوله فاستغفروا الاستغفار هو طلب الاستتار كما
تقدم ثم فسر الاموال في قوله تعالى ويمددكم باموال
بانها ما يميل بهم اليه وجرت عادة اهل الطريق ان
يستمعوا في كلام الله تعالى بل وفي كلام كل متكلم امورا
تقتضيها مراتبهم من الكشف والشهود الجزوي والكلي
ولا يلتفتون الى كونها مخالفة لمفهوم العموم بعد ان
يصح لهم نسبتها الى الحق بطريق كشفي وليس لمن سلم
اليهم احوالهم ان ينكر عليهم بعد ذلك فان الانكار بعد
التسليم لا يقبل فانه انما سلم لهم في الكل لا في الكلي
العام حتى يقال ان وجود العام لا يستلزم الخاص
واما ان صورتهم هي التي يرونها فيه تعالى فلان صور
العالم كله هي صور معلومات الله تعالى وما في العلم شي
هو خارج عنه والا كان العلم ظرفا للمعلومات والذات
المقدسة لا تغاير العلم فيلزم ان يكون الذات المقدسة
ظرفا لغيرها وذلك ممنوع فاذن انما راوا صورتهم فيه بمعنى
لا يوجب الظرفيه بل اذا راوا صورتهم في علمه وليس علمه
غيره فقد راوا صورتهم فيه وقوله وولدا اي نتيجة فكريه لانا
قد قررنا ان معارفهم فكريه لاجل الاستغفار المستلزم
للستر والستر من لوازم الفكر او الفكر من لوازم الستر وفسر

قوله تعالى الاخسارا بان تجارتهم لم تربح لان نتائج الفكر
ما ادتهم الى الحقيقه فاذن عين ما كانوا ينتحلون انه
ملك لهم لم يكن ملكا لهم قال وهو ملك المحمديين ملك
الاستخلاف فيه فهو اعني اذن صحيح وان كان قد تقرر لقوم
نوح ان الملك حقيقه لهم لقوله تعالى الا تتخذوا من
دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والله وكيل فقط واعلم ان
المستخلفين هم اعظم درجة من المستخلفين فيما في ايديهم
لكن قال رضي الله عنه ههنا ان نسبة الملك مجاز وهو اليه اليهم
حقيقه لكن لما استخلفهم فيه استحقوا ان يكون الملك
لهم وهو وكيلهم فيه فالملك لهم وهو ملك الاستخلاف ايضا
قوله وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك لانه ملكه
حقيقه والذي نسبه الشيخ رضي الله عنه الى الترمذي
في قوله ومكروا مكرا كبارا فقد فسره بان الدعوة الى
الله مكر من الله ومن الرسول بالمدعو وذلك لان الدعوة
تقتضي ان المدعو كان على غير هدى من الله من كل وجه
وليس كذلك بل انما كان على غير هدى من الله تعالى من
جهة الاسم الهادي وقد كان على هدى من الله تعالى
بالهداية العامة واستنادهم فيها الى الاسم المضل لا من
كل وجه بل اذا اعتبرنا هدايه للاسم الهادي اما اذا

اعتبرنا هدايه الذات التي فوق الاسماء والصفات
فلا ضلال والذات اليها المرجع والمال فالدعوة تناقضها
في احكامها فتكون الدعوة مكرا بالمدعو ومن عرف احكام
الاسماء الالهيه لم يستصعب هذه المعاني وقد شرحت
ما تضمنه الكتاب العزيز من الاسماء واقتصرت منها
على ما اورده الغزالي والبيهقي وابن برجان فكان مايه
وستة واربعين اسما كشفت عن قناع معاني الاسماء بما
لم يذكره احد قبلي قال رضي الله عنه ان قوله ادعو
الى الله عين المكر قال وقوله على بصيرة اشاره الى
ان الامر له كله قال فاجابوه مكرا كما دعاهم مكرا ثم قال
من المحمديين انه علم ان الدعوة من اسمه الهادي والمدعو
هو من تبع الاسم المضل ممن كانت نسبته في الحقيقة
الى الاسم الهادي وصورة الدعوة عامة لتعذر الاتيان
بها خاصة لكل فرد فرد ثم شبه رضي الله عنه هذه القصه
بمضمون قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فجاء بحرف الى التي هي للغاية وقرنها بالاسم الرحمن
لكن لما ذكر المتقين علمنا ان المحشر كان من حضرة الاسم
المنتقم فانه هو الذي تتقي منه ولا يكون الاتقاء من الاسم
الرحمن فاذن المحشر كان من حضرة اسم الى حضرة اسم واذا

اعتبرت الهوية لم يكن هناك حشر فمعاني الحشر على
قاعدته هو مكر ثم عاد الى قوم نوح وبين انهم انما اجابوا
الداعي مكرا ايضا بما ذكر من نسبتهم لمن قال لا تذرن
المتكلم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا فكانه قال انهم صرحوا بما كانوا اخفوه حالة مكرهم
في الاجابة اذ قد علموا ان هذه التي عددها الهة هي
عندهم ظهورات الالهية والشيخ رضي الله عنه يسمي
الظهورات مظاهر ومجالي بناء على قاعدته من الاقرار
بالاعيان الثابتة واما عند من يرى ان الشيء قبل
وجوده ليس له ذات وهو صاحب المواقف رضي الله عنه
وغيره من الاكابر فهو يسميها ظهورات وبين القولين بون
عظيم لمن يعرف غوره والجميع حتى يعود مقاصدهم في
التوحيد الى ما لا يختلف فيعود الى معنى ما اشار اليه
رضي الله عنه من ان هذه التي عددوها انما هي مظاهر
للحق تعالى فلا جرم قالوا لا تذرن المتكلم قال لانهم لو
تركوها لجهلوا من الحق تعالى على قدر ما تركوه منها قال
وقد يكون مجهولا في اكثر المحمديين مع تلاوتهم قوله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والقضاء حكم فقد حكم ان
لا يعبد سواه فما عبد احد غيره تعالى غيرة منه ذاتية وبين

مطلب عند من يرى ان الشي قبل وجوده ليس له ذات وهو صاحب المواقف النفري

٢٨

ذلك بقوله وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة
المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية ثم
اخذ يبين اعتبارات القائلين بعبادة الاصنام وجعل
منهم الاعلى والادنى لتفاوت عقولهم في الاعتبارات
فقال فالادنى وهو الضعيف النظر من تخيل في الاصنام
الالوهة قال ولولا هذا التخيل ما اقدم على عبادة
الحجر ونحوه مع حقارة الحجر عنده ومن اجل الحقارة ورد في
الكتاب العزيز توبيخا لهم بما تقرر عندهم انهم غالطون
وهو قوله تعالى قل سموهم فانهم اذا سموهم قالوا حجرا او شجرا
او كوكبا فانهم عبدوا الاصنام المتخذة من الحجارة والاصنام المتخذة من الخشب والاصنام
التي هي كواكب فقد عبدوا هذه الانواع فطالبهم الرسول
بان يسموهم ليحصل لهم الافحام لكن عندهم انه تخيلوا انهم
الهة لا حجارة وخشب وكواكب فلو قيل لهم في صنم واحد
مثلا من عبدتم لقالوا الها ولا كانوا يقولون الله ولا الالاه
اذ ليسوا جاهلين بمرتبة معبودهم الحق الذي هو الله تعالى
او الالاه الحق وهو الله تعالى ثم اخذ يبين حال من هو اعلى
مقاما من هولاء الذين تخيلوا ان هذه الاصنام الهة فقال
والاعلى ما تخيل وهم الذين هم افضل عقلا من اولئك قال فانهم
ما تخيلوا بل قالوا هو مجلى الهي ينبغي تعظيمه فما اقتصروا على

ما اقتصروا وليل الذين سماهم ادنى ثم اخذ بشرح حال
هذا الادنى بقوله فالادنى صاحب النحل الما لم يعتقد
بالاصنام انها الله تعالى لكن اعتقد انها الهه فكان سايلا
ساله فقال اذا لم تعتقد انها الله فلاى شى تعبدها فكان
جواب السوال المقدر ان يقول ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ثم رجع الى الاعلى عقلا من هذا فقال والاعلى
العالم يقول الهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين ثم
اخذ بين حال المخبتين فقال هم الذين خبت نار طبيعتهم اى
خمدت حتى قالوا فى كل صنم من الاصنام انه الاه ولم يقولوا
طبيعته حجر او خشب او كوكب ثم اخذ بين حال هولاء وهم
الادنون فعظهم فى تفسير قوله تعالى منهم وقد اضلوا كثيرا
اى حيروهم اذ كان هولاء المذكورون يرون الوحدة فى
عين الكثرة فصرحوا بما راوه فاضلوا بذلك قوما كثيرين
ممن لا يرى الوحدة فى عين الكثرة بل يرى الكثرة ولا يرى
الوحدة لقصورهم فى الادراك فقد حيروهم اذ بالوجوه الثابته
للواحد فانه ما يتكثر بالوجوه كما لا يتكثر الشخص الواحد بانه
نصف الاثنين وثلث الثلاثه وربع الاربعة وكذلك الى غير
نهايه وبانه اب لزيد واخ لعمرو وولد لخالد واشباه ذلك
فهذه وامور اخرى مما لا يتناهى وجوه وكلها لا يكثر الواحد ثم

اخذ فى اعتبار قوله ولا تزد الظالمين فعسر الظالمين بالذين
وضعوا انفسهم فى بعض الاعتبارات فى غير موضعها وهم خلفاء
الله الكمل لانهم الذين اورثوا الكتاب قال وهم اول الثلاثه
ويعنى بالثلاثه قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهولاء
هم الاولون لانهم قدموا على الغريقين اللذين ذكروا بعدهم
وهم المقتصد والسابق بالخيرات ثم اخذ يعسر قوله تعالى
ضلالا من قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا فاشار
الى الضلال هنا بانه الحيرة فى الحق تعالى من قوله عليه
السلام رب زدنى فيك تحيرا فان لم يكن هذا حديثا عن
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد قاله المحمديون
وهم امته عليه السلام قال وقوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا يعنوا ان ما كانوا فيه من الحيره
ومثل امو كالهم لانهم محمديون واليهم انتهى الكمال قال وسبب
حيره المحمديين الدور والحركة الدوريه التى ظاهرها الافلاك
وحركاتها وباطنها دور حركه بواطنهم عليهم اذ ليس وراءهم
مطمح يشتاقون اليه لقيامهم بمعانى الاستخلاف الالهى وذلك
هو معنى القطبيه الكبرى قال واما صاحب الطريق المستطيل
وهو السالك الى جهة واحدة فانه مايل خارج عن المقصود طالب
ما هو فيه كمن ولده على كتفه وهو يسال عنه قال ومن هذه حاله

مطلب
وهم خلفاء الله
الكمل

مطلب
كمن ولده على كتفه
وهو يسال عنه

هو صاحب خيال والى الخيال رجوعه فهو غايته فله بدايه
وله نهايه والى هذا المعنى اشار رضي الله عنه بقوله فله من
والى وما بينهما فان من لابتداء الغايه والى هي لانتهاء الغايه
قال واما صاحب الحركة الدوريه وهم المحمديون فليس
لهم ابتدا فتلزمهم من ولالهم غايه فتحكم عليهم الى فلهم الوجود
الاتم ولذلك اوتي عليه السلام جوامع الكلم وكذلك ورثته
ونعني بالحكم ما وافق لفظه معناه من غير خلل ثم اخذ يعظم
اقدار من قيل فيهم مما خطيئاتهم اغرقوا وعبر عن الخطيه
بالخطوة التي خطت بهم الى بحبوحة بحر الفناء في الله
فغرقوا في ذلك البحر فحصل لهم العلم بالله تعالى من عين
الحيرة فيه فادخلوا نارا اي عين الماء وانما سمي النار عين
الماء لان الشهود يقتضي ذلك قال النفري رضي الله عنه
اوقفني في النار فرايت جيم الجنة جيم جهنم ورايت ما به
يعذب عين ما به ينعم ويجوز ان يقصد العطش الذي
يتجدد لاهل الشهود في نفس الري وفي ذلك يقول شيخنا
عبد القادر الجيلي فيما نقل عنه في قصيدة يرون امرا
اعطى الجمال قياده فاصبح لا يلوي على اللوم والعتب فلو
اضحت السبع البحار مدامة يطوف عليه كاسها لم يقل
حسبي فهذا المعنى يجوز ان يحمل عليه في مذهب الصوفيه

مطلب واما صاحب الحركة الدوريه وهم المحمديون

[illegible]

٤

قوله تعالى مما خطياتهم اغرقوا فادخلوا نارا وليس ذلك
بجايز على مذهب العلماء رضي الله عنهم ولي من جملة
قصيدة في هذا المعنى وهو شعر الوجود المستمر بذاته في
نهج متفق الشؤون حكيم ليعطيك ريا ضمنه عطش به
اسمعت بالمرحوم والمحروم قد ضاق من سعة به ذرعا ففي
افاقه الموجود كالمعدوم ثم قال رضي الله عنه استشهاد الوجود
الماء في النار لقوله تعالى واذا البحار سجرت والبحار
هي ماء وقد وصفها بصفة النار في قوله سجرت والدليل
على انها صفة النار قولهم سجرت التنور اذا اوقدت
فيه النار فصح قوله ان قوله ادخلوا نارا انها نار في ماء
ثم اخذ يبين معنى قوله فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا
وحمله على انهم وجدوا الله ناصرا لهم لا سواه تعالى فكانه
قال انه نصرهم تعالى وهو مخالف لما قال ايمة التفسير اذ هو
سالك فيما ذكره مسالك اهل الطريق ولذلك راى ان نصره فقال
لهم هو انهم سلكوا فيه الى الابد ومعنى هلاكهم فيه الى الابد انهم
راوه وحده ليس معه غيره ازلا وابدا فشهدوا ان ما معه غيره
وهم محو فيه وهذا المحو يعرفه اهله قال فلو تركهم لجعلهم بطبايع
اجسامهم فكانوا بذلك نازلين في سيف هذا البحر وسيف البحر
هو الساحل ثم انه اورد على نفسه تقدير سوال لكان قايلا

قال له فهذا السيف الذي هو الساطع اذا اتى لهم الحق
تعالى اليه هل يخرجون بذلك عنه فقال في الجواب لا بل
هو الله واضرب بقوله بل عن قوله لله و بالله فان ذلك يقال
في مراتب محجوبة وهو هنا سمح بذكر الحقيقة على ما هي عليه
ثم اخذ بذكر قول نوح عليه السلام رب قال وخص الرب
لانه مضايف للمربوب واما الاله المشتق من الوله فما
فيه تقييد فاما لو اشتقه من الالاهة التي هي العبادة لكان
بمعنى الرب واشتقاق الالاهة في قوله تعالى في بعض
الروايات ويذرك والهتك في موضع قوله ويذرك والهتك
فالاشتقاق من الوله يقتضي التنوع الذي به تحصل الحيرة
وهي الوله ثم شرع في تقرير قوله لا تذر على الارض وقصده
ان يعظم اقدامهم في دخولهم في باطن التوحيد ثم استشهد
بما نقله المحمديون من قولهم انه عليه السلام قال لو دليتم
بحبل لهبط على الله ثم اخذ يبين معنى قوله وفيها نعيدكم
بالغيبة في الوحدانية ومنها نخرجكم بالظهور الى اسمه الظاهر
قال لاختلاف الوجوه وهو جواب عن سؤال مقدر كان
قايلا قال له فاذا لم يكن هناك الا الحق فما معنى نعيدكم
ونخرجكم وحقيقة الوحدانية يقتضي ان لا خروج ولا
اعادة فقال ان الاسماء الالهية منها الظاهر ومنها الباطن

وهذه من الوجوه فكانه قال ان ذلك انما كان لاختلاف اعتبارات
الاسماء الالهية واليها استند الكافرون الذين استغشوا
ثيابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلبا للستر لما طلبهم ليغفر
لهم اي يسترهم ثم اخذ يبين معنى قوله لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا احدا يسكن الديار قال حتى اذا اخذهم
اليه كلهم عمت المنفعة جميعهم كما عمت الدعوة جميعهم ثم اخذ
يبين معنى قوله تعالى انك ان تذرهم و يتركهم فلا تغمرهم
بالوحدانية يضلوا عبادك فيخرجوهم من العبودية الى ما
فيهم من اسرار الربوبية وسبب ذلك ان من غمره التوحيد
ينسى الفرق الاسمائي فاما ان تركهم وشركهم دعوا الناس
الى الفرق فاضلوهم باخراجهم عن العبودية الى تحقق انهم
عين الارباب بل عين الرب وذلك هو نظرهم الى انفسهم اي
يرون حقيقة انفسهم فيجدونها ليست غير معبودهم فينتقلون
الى الربوبية من العبودية وانما ذكر عبادك في قوله يضلوا
عبادك ولم يقل يضلوا الخلق ثم انتقل الى معنى قوله ولا يلدوا
معناه ولا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا من قولك فجرت النهر
ونحوه فان الظهور يلزمه والكفار هو الذي يتكرر منه الكفر
وهو الستر والمراد هنا ستر خاص وهو ستر ما اظهره بفجوره
كالانكار بعد الاقرار ثم شرع في معنى قوله رب اغفر لي

ففسّره لمعنى استرني لان الغفر هو الستر وفسّر الوالدين
بالعقل والطبيعة اما العقل فللاسماء الالهية واما الطبيعة
فلعالم جسمه ومجموعهما هو الذي وفسّر البيت بالقلب
وفسّر المومن بالمصدق وهو على وفق اللغة وخص المومنين
بالعقول لانها اعلى والمومنات بالنفوس لانها دونها
والعقل فاعل في النفس فهو الذكر وهي الانثى كنسبة القلم
الاعلى من اللوح المحفوظ واردف ذلك ببيان حال الظالمين
واشتق اسمائهم من الظلمات وفسّر حالهم بانهم حجبوا بالحق
عن ادراك نفوسهم فهو هلاك لهم لانهم لا يعرفون نفوسهم واستدل
بحال بعض المحمديين في نزول الاية فيهم حيرة لهم انه كل شي
هالك الا وجهه والهالك المعدوم والمستثنى من المعدوم
يكون موجودا فالموجود هو وجهه الكريم وقال في فلك نوح
نوح وهي الشمس اسرار نوح وفلك نوح هو السماء الرابعة
فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية هذه الحكمة الشريفه
نسبتها الى القدوس تعالى واشتقاق القدوس من التقديس
وهو في اللغة التطهير واعتبر رضي الله عنه مضمون الاية
وهو قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا فاخذ يبين العلو فقسمه
الى علو مكان والى علو مكانة فعلو المكان معروف وعلو المكانة
الجاه فشرع رضي الله عنه يبين اولا علو المكان فذكر ان

اعلاه فلك الشمس وهو السماء الرابعة قال وفيه مقام
روحانية ادريس عليه السلام فبين رضي الله عنه ان
فوق فلك الشمس سبعة افلاك وتحته سبعة افلاك وهو
في حقيقة الوسط والوسط هو اعلى بدليل قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا اي خيارا ثم ذكر الافلاك التي فوق
فلك الشمس على الترتيب فذكر ان فوقه فلك الاحمر وهو
المريخ وفوق فلك الاحمر فلك المشتري وفوقه فلك كيوان
وكيوان هو زحل وفوقه فلك المنازل وهو فلك المنازل
وفيه الكواكب كلها الا السبعة السيارة ثم ذكر ان فوقه
الاطلس وهو التاسع المحيط ثم ذكر رضي الله عنه ان فوق التاسع
فلك الكرسي وفوقه فلك العرش فهذه سبعة افلاك كلها كما ذكر
فوق فلك الشمس واما الافلاك التي تحت فلك الشمس فاقرب
ما يليه فلك الزهرة وفلك الكاتب بعده وهو عطارد وان
كان قد قيل ان عطاردا فوق الزهرة والمعتمد هو ما يقوله
مشايخنا رضوان الله عليهم فانهم خلفاء الرسل عليهم قال التلع
ثم فلك القمر ثم الكرة الاثير وهي فلك النار ثم فلك الهواء
ثم فلك الماء المخالط للكرة الارض ثم كرة الارض فقال فصار
فلك الشمس قطب الافلاك فهو بهذا رفيع المكان وانما كان
القطب ارفع من المحيط به لان المراكز هو مطمح نظر كل نقطة

من المحيط فاليه تتوجه فهو عندها الاعلى في نقطة القطب
وحدها فهو نقط المحيطات كلها وتسعها حيث يتوجه
كلها اليها فتقبلها على اختلافها ولا تضيق عن شي
منها مع انها لا تنقسم قال واما علو المكانة فهو لنا
اعني المحمديين لقوله تعالى وانتم الاعلون والله معكم
في هذا العلو وهو يتنزه عن علو المكان لا عن علو المكانة
ومعنى قوله ولن يتركم اعمالكم اي ولن ينقصها ثم نسب
العمل الى المكان والعلم الى المكانة فجعل العلم اعلى من
العمل وفي هذا اشارة الى انه ما اراد بالعلم انه العلم الذي
هو بكيفية العمل فان العمل افضل من ذلك العلم لانه
توطيه للعمل والتوطيه دون الموطا له وانما اراد بالعلم
هنا العلم بالله تعالى فانه اعلى من العمل قال فجمع لنا بين
الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم قال
ولما ذكر المعية معنا في العلو عرفنا انه ليس بمحصور
في ذلك العلو الذي نشاركه نحن فيه فقال سبح اسم ربك
الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي قال الشيخ رضي
الله عنه ومن اعجب الامور كون الانسان الكامل اعلى
الموجودات وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى
المكان واما الى المكانة وهي المنزلة الرفيعة فما كان

علوه لذاته قلت في ذلك سر شريف نبه عليه الشيخ رضي الله
عنه لمن طلبه منه فنقوله لنا مشافهة او ينقله الينا من سمعه
منه مشافهة ونحن نذكره الآن وهو ان العلو هو الجهات
والكامل فيه الجهات وكذلك علو المكانة هو لمن نسب الى
الكامل فبقدر القرب من الكامل يكون علو المكانة فذاته
محيطة بالمكان والمكانة فلا ينسبان اليه بل العلو في المقامين
هو بحسب القرب منه فكون ما اما قوله فهو العلي بعلو المكان
وبعلو المكانة فمعناه ان من كان العلو بالقرب منه فكتسب
فكل علو حصل لعال فهو علوه وزيادة اما العلو العرشي من
قوله الرحمن على العرش استوى فالعرش هو سطح حقيقة
ذاته وهو اعني السطح جانب باطنه فانه مجموع الاسماء فتجلي
الرحمن فيه هو بحقائق ما في الرحمن من الاسماء المودعة
في الكامل قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما
تدعو فله الاسماء الحسنى فالاستواء العرشي فيه قال
رضي الله عنه والعرش هو اعلى الاماكن ونعني به ما فوق
الكرسي لانه نريد صورة ظاهر العرش وهو منطو في حقيقة
الكامل لانه احاط بالافلاك كلها ولذلك هو المخبر عنها باكمل
مما تخبر هي به عن نفسها بلسان الحال وهو يخبر عنها بالمقال
واما قوله في علو المكانة كل شي هالك الا وجهه فمعناه انه

تعالى يريد ان كل شي هالك اى معدوم الا وجهه ازلا
وابدا وهذه مكانة لا تليق الا به وهو بعينه معنى واليه
يرجع الامر كله اى حقيقته اليها ترجع الحقايق كلها فهو
وحده وهو بعينه معنى قوله أإله مع الله اى ليس مع
الله سواه ازلا وابدا كما اجمع عليه اهل الفناء فى التوحيد
لان وجود سواه الوهيته ما فهذه الصفات كلها صفات
شطر من حقيقة مرتبة الكامل والكلام فى هذا المجال
يكون شفاها لضيق هذا المكتوب عن بسط الكلام فيه
واين مقام من قيل فيه انى جاعل فى الارض خليفه ممن
قيل فيه ورفعناه مكانا عليا ثم انه نسب العلو للمكان
لا اليه اعنى ادريس عليه السلام وكذلك قوله ام كنت
من العالين عن الملائكة الذين لم تعلموا ان الله خلق ادم
ولا سجدوا له ولذلك قيل لابليس ام كنت من العالين
فلذلك لم يسجد لادم ومع علو مكانة العالين فعلو الكمل من
المحمديين اعلى قوله ومن اسمايه الحسنى العلى
ثم قال على من وما ثم الا هو فاذن هذه الموجودات
عليه بالذات هكذا اشار وهو يستر هذا النفس فى بعض
الاوقات ويصرح به فى بعضها قال فهو العلى لنفسه
وصفات المدح تورد المجرد المدح لا للفرق بين

٤٧

المشتركين كعادة الصفات وهذه من جملتها وما بعده
ظاهر الى قوله فما شمت رائحة من الوجود فهى على حالها
وهذا الذى ذكره رضى الله عنه ههنا اعلى مما ذكره فى
الحكمة الادمية وباقيه واضح الى قوله هو انت لا انت
وباقيه ظاهر الى قوله يعلمه كل انسان من نفسه اى
يعلم كل احد ان الانسان قد حدث نفسه وقوله
فاختلطت الامور يعنى الالهيه والكونيه قوله
وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب يعنى انك لو عددت
دنانير مثلا فكلها ذهب والواحد منها هو حقيقه كل واحد
منها فى الذهبيه والمراتب كثرت الواحد الا ترى ان
الاثنين هى واحد وواحد والثلاثه هى واحد وواحد وواحد
فهو الواحد يتكرر الى غير نهايه فاذا اتحد المعدود فى
الحقيقه فلا اثر للتعدد المراتب فقد بان معنى قوله
رضى الله عنه فظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب واعلم
ان ما ذكره رضى الله عنه من هنا الى اخر هذه الحكمة
ينضبط بان الحق تعالى هو الوجود وتعيناته التى منشوها
عن قوة وجوده هى علميته والعدميه لا تكثر الواحد الحق
الذى تسميتنا اله واحدا بها هو مجاز وكلامه واضح بنفسه ولكن
فيه موضع واحد يجب ان اقول فيه بعض القول وهو ان قوله

انه الجامع لجميع الكمالات فان ظاهر كلامه رضي الله عنه يقتضي
ان لها جميعا وكلا وهذا عند من يرى ان العالم عبارة عما حدده
محدب العرش وهو ظاهره وحده الاخر مركز الارض وهي نقطه
متوهمه في وسطها وما يلحق ذلك مما يرى ومما لا يرى فلا شك ان
هذا له كل وجميع وان يتصل بالجزويات في المستقبل الى غير
نهايه واما عند من فتح له الفتح الثاني فالعوالم بالنوع لا
يتناهى فضلا عن العوالم بالشخص والكرات غير متناهيه وليست
بعضها في بعض بل بعض اشخاصها متناهيه وبعضها غير متناهيه
او ليست كذلك فكل واحد منها غير الاخر ولا شي منها مغاير
للحق تعالى على ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واعلم ان جميع ما اذكره
لا ينسب الى شي منه وانما اقوله شرحا لما فهمته من كلام الشيخ
رضي الله عنه

فص حكمة مهيمية في كلمة ابرهيميه

اما قوله رضي الله عنه ان ابرهيم عليه السلم تخلل الوجود الالهي
فمعناه ان ابرهيم هو جمع المعاني العدميه وبها اتصف الوجود
بالكثرة مع كونه واحدا في نفسه واما ان الحق تعالى تخلل
حقيقه ابرهيم فهو اظهرها في وجود ذاته من الوجه الذي
هي فيه ذاتيه له بهيمنته فيه وقد تقدم معنى ذلك وسنكرره حتى
يظهر ان شا الله تعالى وما احسن استدلال الشيخ رضي الله عنه
بقوله واليه يرجع الامر كله يعني وجوده وعدمه وهو رضي الله عنه

غير محتاج الى الاستدلال لكن ذلك من اجل اهل الحجاب
ومقام الخلة يثبت فيه الحق والعبد لكن يكون الحق فيه
اظهر في شهود الشاهد وفي هذا المقام قيل للواقف متى
رايت نفسك ثبتا او ثابتا ولم ترني في الرويه مثبتا حجبت
وجهي واسفرت لك وجه كل فانظر ما بدا لك وماذا توارى عنك
ولما بسط رضي الله عنه في هذا المعنى كلامه الى اخر الحكمة
الابرهيمية رايت ان المعنى قليل والتعبير عنه كثير ومع ذلك
ما تدركه العقول المحجوبه لكونه غير مالوف لهم ورايت ان اختصر
الشرح في الفاظ قليلة ارجو ان يدل على المطلوب للمكاشف
والمحجوب ويتعين في تسهيل المطلوب ان اصطلح على الفاظ
يدل على ما يقع من المقاصد فمن جملتها اني اسمي ذات الحق تعالى
من احد وجهي ما يقال عليه النور وليس هذا هو اسم للذات
المشار اليها لانه لا اسم لها الا ان الاشارة منا الى ما قبل
الاسما في الرتبة فالنور المشار اليه وان فاق مرتبة الاشارة
فكيف العبارة ليس اسما للذات ومن هذا النور يجب ان يعلم بحسب
الامكان انه ما يقابل قولنا العدم المطلق ولما كان المطلق هو
لا شي من كل وجه ان كان يقبل لا شي من كل وجه ان يخبر
عنه لكن للضرورة فما نجد لفظا يدل عليه احسن من قولنا
لا شي من كل وجه وان كان لا شي من كل وجه لا يقبل ان يدل

عليه بلفظ لانه لا ذات له فنعود ونقول لا شيء من كل وجه
تقابله انما هو الشيء من كل وجه وذلك هو الذي نعني بانه النور
المعبر به عن الذات لا باعتبار الصفات والمصطلح الثاني
قولنا المعنى وهو عالم الصفات وهذا المعنى ينبغي ان نتخيل
كانه كلي لما لا يتناهى ونفسيره بالا متناهي بيني وبين سيدي
وشيخي الشيخ محي الدين مظهر هذا الكتاب الذي هو
الفصوص خلاف او شيء يشبه الخلاف فانا اقول ان
جزويات هذا الذي فرضناه كليا او كالكلي لا وجود لها قبل
كونها ولا ثبوت لها اصلا بوجه من الوجوه وقد تلفظ الشيخ
بهذا لكنه لعود يقرر غيره ايضا موضع ذكره لهذا الذي
ذكرناه هو في الحكمة القدوسية في الكلمة الادريسية وصورة
لفظه هكذا الان الاعيان لها العدم الثابتة فيه ما شمت
رايحة من الوجود فنعود ونقول ان جزويات هذا الذي
فرضناه كالكلي لا وجود لها قبل كونها ولا ثبوت لها لان
الثبوت فيه رايحة الوجود وانما سميناه نحن بالمعنى وهو لا
يستحق ان يسمى لان الوجود الذي هو النور هو الشيء من كل وجه
فلا بد ان يكون قويا على صفات غير متناهية تظهر لكنها قبل
ظهورها ما كانت لها اعيان ثابتة لان الشيء لا يسبق وجوده
هذا هو الحق واما الشيخ فنقول انها متمايزة قبل وجودها

فهذا هو الخلف وان كان الشيخ لا ينكر ما اقوله انا واما
انا فانكر ما يقوله الشيخ رضي الله عنه من ثبوت الاعيان
قبل كونها وعذر الشيخ رضي الله عنه تنزله الى قلوب
المحجوبين رجاء ان يمكر بهم في اثباتها ثم يخلصهم بعد ذلك
الى حضرة الوحدانية فنعود ونعيد ما اصطلحنا عليه
ونقول ان النور الوجودي كان في ذاته وهو وحداني ان
يظهر كثيرا وقولنا في ذاته مجاز اذ ليس في ذاته غير ذاته
فنقول ان كونه في ذاته له قوة ان يظهر كثيرا انحن سميناه
بالمعنى وفرضنا انه بلسان الحال يتقاضى النور الوجودي
الظهور باي قوته لا بمجاورة فظهر بالواحد والكثير وهو في
نفسه لا واحد ولا كثير فاحس الذهن بالمتغايرات لا
بالتغايرات فتوهم انه احس بالتغايرات والمتغايرات
فسمي هذه التغايرات التي غلط في اثباتها اعيانا ثابتة
وسميتها انا تبعا للشيخ رضي الله عنه المعنى الكلي وهذه
التغايرات جزوياته فاذا تحقق احد بالبقاء بعد الفناء
في الشهود راى انه ليس مع النور غيره ولا تغايرات هناك
وحيث اثبتها الشيخ رضي الله عنه قرر فيها ما ذكره في
هذه الحكمة وفي غيرها لكنا جميعا نجتمع في التصريح بانه
ليس مع الله غيره وبقي لنا انه رضي الله عنه يقول ان العالم

هو العرش والكرسي وما تحتهما من الافلاك بما فيها وانا اقول كما قال
العرش والكرسي تتلوهما غيرهما من غيرهما عالم
حبابة في بحر اطلاقه ما ايسر المحدود في الدايم
فما ذهب اليه محدود وما ذهبت اليه غير محدود وغير
متناه بالنوع فكيف بالشخص وانه ليس للوجود مركز وفيه
منه موجودات لها مراكز ولست الزم احدا ان يتبعني في
ذوقي هذا والنور الوجودي عندي لا يحيط ولا يحاط به وفيه
موجودات تحيط ويحاط بها قوله في الشعر فيحمدني يعني
ان ذلك النور يحمد المعنى لانه به ظهر كثيرا وهو لا واحد ولا كثير
واحمده يعني انه اظهرني في اعتبار الاذهان في عالم النسب
والاضافات التي لا وجود لها الا في الاذهان فانا احمده
على اظهاري مع ما في ظهوري من التلبيس لاني ليس لي في
الحقيقه ذات حتى يظهرها او لا يظهر قوله ففي حال
اقربه اي اقر بان النور هو وليس يغايره ذلك المعنى واما في
الوجودات الظاهرة فاجحده اي اجحد انه عين ذلك المعنى
بل هو النور لا غيره قوله فيعرفني لاني صفته وانكره
لاني عدم لا ينسب الى معرفته قوله واعرفه فاشهده
يعني ارى النور بعين النور قوله فاني بالغنى يعني
فكيف يصح الغنى للنور وهو مفتقر في صفاته الى المعنى وهو

عالم المعاني المختلفه فهو اذن فقير الى فلا يدعي انه غني
فاني اساعده في ظهور صفاته واسعده اي اصيره ذا سعد
قوله لذاك الحق اوجدني اي ان النور اوجدني
لاساعده ولا علمه العلم الجزوي واوجده في حضرة الالوهية
حقيقه اي المالوه اذ لولا المالوه الكاين بالفعل ما وجد معنى
الاله بالفعل قوله لذا جا الحديث يريد كنت سمعه
وبصره فلولا المعنى لما كان له السمع والبصر وبالجملة
الصفات اذ كلها معان قوله لذلك سن ابرهيم الخليل
القرى اي الضيافه فهو رفيق ميكاييل الذي هو متكفل بارزاق ق
العباد ليوصله الى من اراد ان يوصل اليه من السحاب المسخر
بين السماء والارض وما ذكره ظاهر قوله فنحن له يعني لله كما
يثبت ادلتنا يعني ان دليل العقل يقضي بانا لله والنقل
اولى قوله ونحن لنا يعني لمقتضى الشهود ويريد بقوله نحن
الاعيان الثابته قوله وليس له سوى كوني اي وجود كوني وهو
اظهار عيني الثابته بوجوده قوله فنحن له يعني منه اليه فيه
لان الاعيان الثابته هي احكام صور علمه وعلمه ذاته قوله
لنحن بنا كما نحن حقايق ذاتنا وماهياتنا قوله فلي وجهان
يعني وجه للامكان وهو الاعيان الثابته ووجه له وهو وجوده
الذي يظهرنا قوله وليس له انا بانا اي ما ثبت له انيتي انما

ثبتت له به **قوله** ولكن في مظهره اى محل ظهوره فنحن له
لمثل انا كما يقول القايل انا فاتحن اذن غيره **فص حكمه
حقية في كلمة اسحاقية** تؤاج الكبش صوته وتوسل الانسان
حركته **قوله** وعظمه الله اشاره الى قوله وفديناه بذبح
عظيم فذكر انه عظيم قال والتردد واقع في هذه العظمه
هل هي من اجل اسحق او من اجل المذبوح فان البدنه وهي الناقه
اعظم قدرا في العاده وما ذكر تعظيمها كما ذكر تعظيم الكبش والذبح
خليفه الله من اجل ان ادم وبنيه كل منهم يستحق الخلافة من
حيث الانسانيه وليس من غير نوع الانسان يكون خليفه
في الارض ثم ذكر في الابيات ان الموجودات الجسمانيه
اشرفها في الرتبة الجماد واشرف منه النبات واشرف منه
الحيوان و اشرف من الحيوان الانسان فكيف يكون المشروف
الذى هو الحيوان بدلا من الانسان في فدايه من الذبح
واقول ان ذلك سهل وهو فداء الاشرف بالادنى ولا يلزم
ان يكون الفدا بالكفو ثم ذكر ان ادم وبنيه مقيد ون
بالعقل او بالتصديق ونقل الشيخ عن سهل الدستري في
ذلك نقلا وقال لا يلتفت الى المخالف وهم الذين قيل فيهم
صم بكم عمي فهم لا يرجعون كما ورد على لسان المعصوم محمد
صلى الله عليه وسلم **قوله** اعلم ايدنا الله واياك وما بعده

مطلب نفيس عزيز في شرف الانسان

يعني رضي الله عنه ان الذى راى ابرهيم عليه السلام انه يذبحه
هو الكبش في الحقيقه ولكن رآه ابرهيم عليه السلام في صورة ولده
وما ذكره ظاهر من لفظه رضي الله عنه واما الرويا التي عبرها
ابو بكر رضي الله عنه فهي ان رجلا قص رويا على النبي صلى الله عليه
وسلم وهي انه راى ظلةً تنطف سمنا وعسلا فقال ابو بكر
رضي الله عنه يا رسول الله دعني اعبرها له فاذن له عليه
السلام فقال ابو بكر رضي الله عنه الظُلّةُ كتاب الله والسمن
والعسل الاحكام والحكم التي يستفاد منه او ما هذا معناه
فقال يا رسول الله هل اصبت فقال عليه السلام اصبت بعضا
واخطات بعضا فاقسم على النبي صلى الله عليه وسلم ليُعلمنه
بما فيه اصاب وبما فيه اخطا والشيخ رضي الله عنه اورد هذا
شاهدا على احتياج الرويا الى التعبير قال وسماه الحق
فداء لان من المراى ما يرى على صورة ما راه بعينه فحمله الحق
تعالى على ذلك الحكم مراعاه لظن ابرهيم عليه السلم والا فقد
راى الذبح وظهر على ظاهر ما راه من غير تعبير **قوله** في البلاء
المبين انه الاختبار الظاهر وقد يكون معناه انه الاختبار المظهر
فان المبين هو المظهر واما بقي ابن مخلد فان كان قد قاله لنا فعندي
انه ما راى الا كشفا بصورة الرويا فان بعض الناس يقع له الرويا
في اليقظة وقد ورد ذلك كثيرا ومن جرب وقايع الخلوة راى

من هذا الكثير اثم ان بقي بن مخلد حصر الامر في رويا النبي
صلى الله عليه وسلم بين ان يكون هو جسده عليه السلام
بعينه او يكون الشيطان قد تمثل على صورته عليه السلام
وليس الامر محصورا فانه قد لا تكون تلك صورة النبي صلى
الله عليه وسلم الجسمانيه المدفونة بيثرب او صورة اوجدها
الله تعالى في خيال الرايي واوقع في نفسه انها صورته عليه
السلام ولا تكون الصورة هي صورة ابليس خصوصا اذا امرت
تلك الصورة بما يناسب شريعته عليه السلام فان الشيطان
يستحيل منه ان يامر بالشرع لانه مظهر الاسم المضل ومظاهر
الاسم المضل لا تتمثل بمظاهر الاسم الهادي **قوله** وان
صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد يعني ان الارواح
غير مرئية بالحس ما دامت ارواحا فان راها احد فانما
يراها متجسده والكاف في قوله كما يرى الحق في الاخرة
متعلقه بقوله ابقيناها والصور الذي ذكره في البيت
الاول من المقطوع الشعر هو اسم جمع لصورة مثل تمرة وتمر
وهو جمع معروف في العربيه ويعني انه يرى في كل عالم بما
يناسب حال ذلك العالم فلذلك قال في البيت الثاني فان تلت
هذا الحق قد تك صادقا اي قد تصدق واما ان تلت امرا
اخر فهو من باب تعبير الرويا وهو قوله انت عابر ثم قال وما

مطلب الشيطان يستحيل منه ان يامر بالشرع

حكمه في موطن دون موطن بل حكمه واحد في المواطن كلها
وذلك الحكم الواحد هو انه يظهر بصور مخلوقاته ومن مخلوقاته
الخيال فهو يظهر فيه بما يقتضيه وكذلك الحشر في الاخرة
وغيرها وكذلك بقية العوالم الروحانيه والمعنوية وتلك
الظهورات كلها بالحق يظهر للخلق فاذا ظهر لعالم الحس انكرته
العقول فان ظهر للعقول بمقتضاها اقرت له وبه وكذلك
في الخيال **قوله** رضي الله عنه عن ابي يزيد انه قال
لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من
زوايا قلب العارف ما احس به ثم قال وهذا وسع ابي يزيد
في عالم الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى يقدر انتهاء وجوده
مع العين الموجدة له في زاويه من زوايا قلب العارف ما احس
به فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف
بالري فلو امتلا ارتوى فاقول في تمثيل هذا ان من عرف
نقطة من ماء البحر فقد عرف ماء البحر وعلى تقدير ان يكون
ماء البحر غير متناه فقد عرف ما لا يتناهى من نفس معرفته
بنقطة واحدة ولا شك ان وجود الحق تعالى لا يتناهى موجوداته
والوجود عند العارف معروف فهو يعرف ما لا يتناهى
ويكفي في معرفة صور ما لا يتناهى ان نعرف انها لا تتناهى
ويكفي في معرفة ماهيه ذلك ان نعرف حقيقة البحر من

نقطة واحدة فقد حصل العارف معنى ما لا يتناهى ذاتا
كالنقطة وصفا تا كصور الموجودات التي ليس حصرها
الا بمعرفة عدم حصرها وهذا هو كشف ما استتر من
هذه المسئلة **قوله** في الشعر يا خالق الاشيا في نفسه
معناه ان الموجودات جوهرها هو وجوده ووجوده هو
عين ذاته لانه هو عين وجوده لا ان وجوده زايد على
ماهيته فحصل من هذا انه خالق الاشياء في نفسه ويكون
معنى خالق الاشياء ان صفاته تتجدد في عين ذاته ولا
يلتفت هذه الطايفه الى قول من يقول انه يلزم ان يكون
ذاته محلا للحوادث لان ذلك انما كان يكون صعبا ان
لو كان المحدث فيه غيره اما اذا كان هو عين صفاته فلا
ضرر في ذلك و قوله في الشعر تخلق ما لا ينتهي كونه فيك
فقد تقدم شرحه **قوله** فانت الضيق الواسع معناه
انت الضيق لانحصار معرفة ذاتك للعارف بها في مثل
ما انحصرت فيه معرفة النقطة من البحر في نفسها وكانت
كاشفة لحقيقة البحر فلذلك اذا عرف كل العارف في حقيقه
ذات موجود واحد معرفه ذاتيه فقد عرف بها ذاتك
التي لا تنحصر **قوله** بالوهم كل انسان في قوة خياله تخلق
ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام يعني ان الذهن

يقبل موجودات ذهنية فبعضها خياليه وبعضها عقليه
وبعضها وهميه قبل ان تتناولها العقل او غيره ثم ان
بعض ما يقبله الذهن قد يكون محالا كاجتماع الضدين
لشيء واحد في زمان واحد وقد يكون متناقضا كاجتماع
النقيضين او ارتفاعهما واعلم انه قد حصل في العالم خبط
عظيم في مداركهم وكان منشاؤه من كون الذهن يقبل المحال
والمتناقض ولا سيما عند من يجعل اللزوم ذهنيا من المنطقيين
قوله والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج
واقول ان الكلام في هذا الفصل ينبغي ان يكون مشافهه
ولفظ الشيخ رضي الله عنه فيما اشار اليه هنا واضح ولست
اقول ان هذا الفصل يستغني عن البيان لكني لا ابينه الا
مشافهة ادبا مع الشيخ رضي الله عنه **قوله** في الشعر فوقتا
يكون العبد ربا بلا شك يعني ان حالة التجلي لا يسع العبد ان
يقول عن نفسه الا انه رب وهذا في التجلي الناقص والا
فمن يستحق ان يسمى عبدا حقيقة لا يجوز ان يسمى ربا حقيقه
ولا العكس **قوله** في البيت الثاني معناه انه يكون حقيقته
حقيه فيوصف بما يوصف به الحق وفي هذا ايضا كلام لانه
اذا كان العبد عبدا كيف يكون الحق مع كونه عبدا وهذا
سايغ في مقام المعرفة وليس بسايغ في مقام التحقيق اما انه سايغ

في مقام المعرفة فلان العارف يظن انه الحق فيصف نفسه
بما يصف الحق به نفسه وهو غلط منه فان العارف ما
فني كل وسمه ولا شك ان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
د قوله وان كان العبد ربا كان الرب المتوهم في
عيشة ضنك واما العبد مع فرض كونه ربا لا يكون في
عيشة ضنك قوله في البيت الثالث ومن كونه ربا
يرى الخلق كله مطالبه قلت يعني انه يظن ان فاقة العالم
كلهم اليه واحتياجهم اليه وهو غلط منه ايضا لكن الشيخ
اخبر بما يقع لمن هذه حاله قوله في البيت الخامس ويعجز
هو مما يدل على صدق ما قلناه انه غالط ولو كان نظره صحيحا
لما عجز الا ان كان الحق تعالى يعجز قوله فكن عبد رب
دليل لما قلناه فانه رضي الله عنه امره ان لا يغتر بالتجلي
الذي به ظن انه الحق فانه ان فعل ذلك وخالف صار رب عبده
وهو لا يصح له ويقوم به الحجاب الذي هو خطب العذاب
واعلم ان الاضطراب حصل في هذا الخطاب من جهة
تسمية الشخص الواحد بانه عبد نصير ربا وذلك هو عندي
باطل واما انه ليس في الوجود الا الواحد تعالى فذلك
هو الواقع في نفس الامر فان اعتبرت الصفات لم يكن
المعطي من جهة ما هو معط هو المانع ولا العكس وكذلك

كل الاسماء المتقابلة وهذا ممتنع في اسماء الله تعالى فكيف
اذا فرضنا تقابلا هو بين العبودية والربوبية فمحال ان يجتمع
لشخص واحد هذان الوصفان فان هذا الجمع متعذر بين
الاسماء الالهية كما ذكرنا فكيف بين الاسماء الالهية كما ذكرنا
فكيف بين الاسماء الالهية والاسماء الكونية والشيخ رضي
الله عنه هنا تكلم بالسنة اهل الاحوال ومتى لا تثبت في
مقام التحقيق وعند الاجتماع بالاخ كريم الدين متعه الله
بمعرفته نشرح له ذلك ان شا الله تعالى فص حكمة
علية في كلمة اسماعيلية قوله رضي الله عنه
ان مسمى الله تعالى احدي بالذات يعني ان ذاته منزهة
عن التكثر باعتبار ما هي ذات ليس معها غيرها ولا اسم
لها بهذا الاعتبار ولا صفة ولا فعل وهذا هو ثابت لها
من حيث تثبت وقولنا في هذا الاعتبار مسمى الله هو
قول للضرورة والا فلا يطلق عليها هذا الاسم ولا غيره
ولا يقال لمن ينطق به انه سكت عن معنى قابل للنطق
فهذا هو الذي ينبغي ان يفهم من قوله رضي الله عنه انه
احدي بالذات واما قوله كل بالاسماء فينبغي ان
يفهم منه انه لو كانت اسماؤه متناهية العدد بالفعل
لقيل انه كل بالاسماء وسكت رضي الله عنه عن بيان هذا

الشرط وسبب هذا الاشتراط عدم تناهي اسمائه بالفعل
فكيف بالقوة وما لا يتناهى لا يقال فيه كل لكنا مع علمنا
ان ما لا يتناهى بالعدد لا يكون له كل فانا لا ننفي ان يكون
فيه ما له كل وبعض فان ما لا يتناهى فيه المتناهي فباعتبار
التناهي المذكور ينسب اليه الكلية والبعضية قوله
وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يعني ان ما له من
وجود الله الا ما به هو موجود وبهذا القدر لا يشاركه
فيه احد بل هو خاص به واما تسميه هذا النصيب من الوجود
بالرب في قولنا انه ربه فهو على قاعدة الشيخ رضي الله
عنه ان يجعل العبد هو العين الثابتة التي صبغها هذا
النصيب من الوجود حتى صارت موجوده فاذا اعتبرنا
ذلك ثبت ان هناك عبداً امده القسط من وجود الله تعالى
هو ربه فانه لا يثبت معنى الرب بدون ثبوت معنى
العبد للتضايف الذي بين الرب والعبد والشهود يقتضي
انه ليس نسبه الربوبيه الى الوجود باولى من نسبتها الى
العين الثابته لوجود الافتقار من كل منهما حين يحول
المعنى الى الاخر وذلك لازم لكل منهما وفي هذا يقول
رضي الله عنه الكل مفتقر ما الكل مستغن قوله واما
الاحديه الالهيه فما للواحد فيها قدم يعني لا يبعض

لان المائيه في النقطة مثلها في البحر وانما قال الشيخ
رضي الله عنه ذلك مع ان نصيب كل موجود من وجود الله
تعالى غير نصيب الاخر بالعدد لانه انما اعتبر حقيقة
الاحديه كما مثلناه من ان المائيه لا تختلف في النقطة
والبحر **قوله** فاحديته مجموع كله بالقوة قلت ينبغي
ان تفهم من قوله مجموع كله ما به تشترك المجموع او ما به
تشترك الكل من الوجود الاحدي والا فظاهر المجموع
والكل ينصرف الى التعداد وليس ذلك هو المقصود بل
المقصود ما به يتحد المعدود كالذهبيه في الدنانير
المعدودة لان مثل هذا هو احديه الجمع لا الجمع والمقصود
هنا انما هو الاحديه ثم اخذ رضي الله عنه في ذكر اسماعيل
وكونه كان عند ربه مرضيا كما ورد في الكتاب العزيز
فذكر كلاما حاصله ان كل احد سعيد لانه عند ربه
مرضي **قوله** هو الذي يبقي عليه ربوبيته يعني
ان العبد هو الذي يبقي على ربه ربوبيته بحقيقة عبوديته
فالعبد بذلك عند ربه مرضي ثم اشار رضي الله عنه الى
قول سهل بن عبد الله التستري ان للربوبيه سراً لو
ظهر لبطلت الربوبيه قال الشيخ وهو انت تخاطب كل
عين ثم قال ان ذلك السر لا يظهر فلا يبطل الربوبية

مطلب قول سهل ابن عبد الله التستري ان للربوبية سرا لو ظهر الخ

وينبغي ان نفهم من قول الشيخ وهو انت معني ان
الحقيقه فيهما واحده وبهذا تبطل الربوبيه لمحو العبوديه
التي ببقايها بقي معني الربوبيه والا بطل واعلم ان
قول الشيخ والعين دايمة نذكر معناه مشافهه لما يلزم ان
لو ذكرنا شرحه من سوء الادب مع شيخنا رضي الله عنه
ولا ريب في ان المسامحة في هذه المواطن حرم والمسامحه
هنا جب ولم اعتمدها فعلم ذلك مني **قوله** ولا يلزم اذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد اخر لانه ما اخذ الربوبيه الا من كل لا من
واحد قلت الذي نظهر ان يكون انما قال الشيخ لانه
انما اخذ الربوبية من واحد لا من كل وهذا هو وجه الكلام
والذي وجدته في النسخة ما قدمت ذكره وانا اشرحه على
ما اراه صوابا لا على اصل النسخه فاذن قوله لانه ما اخذ
الربوبيه الا من واحد وهو ربه الذي هو عنده مرضي
فاذا سخط عليه غيره فله ذلك وهذه العبارات بعيده
من ظاهر الشرع ونحن انما اتبعنا فيها الشيخ لا غير وانما
اذا شرح على اصل النسخه فمعناه ان العبد ما اخذ
الربوبية الا من رب هو الكل لكن ما اخذ من الكل بما هو
كل بل بما ناسبه من الكل وهو قسطه من الربوبيه

الماخوذة من الكل فرجع المعنى الى انه ما اخذ الا من
واحد ما عين له القسط المذكور قال ولا ياخذه
احد اي ولا ياخذ احد ربه من حيث الاحديه فانها لا
نسبه فيها بين شيئين من جهة ما هما شيان فان ذلك
هو وجه الكثرة والاحديه تنافي الكثرة قال ولهذا منع
اهل الله التجلي في الاحديه بما تقتضي التجلي من متجلي
ومتجلي له وتجلي وهذه كثره والاحديه لا يناسبها
ثم علل ذلك فقال لانك ان نظرت الحق به فهو الذي
نظر الى نفسه بنفسه قال وان نظرته بك فقد
اثبت ذاتك معه فوقعت الاثنينيه فذهبت الاحديه
قال وكذلك اذا نظرته به وبك قال لان الضمير
الذي هو التاء في قولك نظرته ما هو عين المنظور
فلا بد اذن اذا اثبت الضمير من وجود نسبه بين
شيئين وذلك ينافي الاحديه ثم عاد الى معنى التوحيد
فقال وان كان لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه
في هذا الوصف ناظر ومنظور معا ثم عاد الى سياق
كلامه الاول فقال فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا
مطلقا الا اذا كان فعله كله من رضاه الراضي وقد اجمل
الشيخ الكلام هنا ويحتاج الى البيان ثم اخذ بين

فضل اسمعيل والحق به كل نفس مطمئنة من كونها مرضية
داخله في جملة من اقتصر على ربه الذي هو عنه راض وهذا
من مسالكه التي انفرد بسلوكها رضي الله عنه ثم جعل
العبد هو جنة ربه الذي يستره لان الجنة مشتقة من
الجن وهو **قوله** لكن قوله يسترني كيف يجتمع مع قوله فلا الستر
اعرف الا بكل واكد ذلك بقوله فمن عرفني فاين الستر
هو غطى الجميع بقوله فانا لا اعرف فانت لا تعرف ويعني
بكونه لا تعرف يعني بالعقل الفكري واما بالتجلي الالهي
فتعرف واما معرفته نفسه معرفة اخرى فهي معرفة كشف
وشهود والاولى كانت معرفة استدلال عرف فيها
الحق بخلقه وهو قوله حين عرفت ربك بمعرفتك اياها
قال فتكون صاحب معرفتين معرفة من حيث انت وهذه
معرفة العوام ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت
وهذه معرفة الخواص **قوله** في الشعر فانت عبد وانت
رب لمن له فيه انت عبد يعني فانت عبد لمن انت ربه
وانت رب لمن انت عبده كانه يقول ان ما به تظهر
الحقيقة عليك فتنسب هو الى انك ربه وبالعكس والبيت
الثاني مترتب معناه على ما سبق والبيت الثالث هو في
المعنى ايضا وتقديره اذا اعتقلت فيه الربوبية انحل

عقد نسبتها اليك واتصفت انت بالعبودية وبالعكس
في حقل **قوله** فرضي الله عن عبيده الى قوله والشيء لا
يضاد نفسه معناه ان حضرات الربوبية وحضرات
العبودية حصل بينهم التراضي من الازل الى الابد فالتضاد
بينهما في حقيقة الوجود الواحد حاصل لانه ذاتي للواحد
فكيف يضاد نفسه ثم ذكر البيتين اللتين بعد هذا في
المعنى بعينه فما يحتاجان شرحا **قوله** ذلك لمن خشي ربه
ان يكونه يعني ذلك الرضى المذكور هو لمن خشي ان يظهر عليه
سلطان الوحدانية الالهية فيمحو التمييز مع انه ثابت فان
العز لا يفسر بمعنى المذل فاختلفت الاسماء وتمايزت
الصفات وكذلك تمايزت العبوديات قال والذات واحدة
والاسماء مختلفة والابيات الباقية ظاهرة المعنى مما سبق
قوله الثناء بصدق الوعد الى قوله طلب المزج يعني
ان اسماعيل صادق الوعد فاثنى الحق عليه بذلك فالحق
اولى والحضرة تطلب الثناء وهو بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد وهذا القدر مزج لحصول الموعود به لا حصول
المتوعد به والابيات تشرح ذلك وحاصلها ان اهل
النار يتنعمون فيها واشتقاق العذاب من العذوبة
واللب الطيب لا يضر ان يكون له قشر غير طيب

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية شرع هذه الحكمة
بهذه الايه الكريمه وهو قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه
ويعقوب يا بني الايه وقد قسم الدين الى قسمين
الاول هو الدين الذي عند الله وعند من عرفه الله وعند
من عرفه من عرفه الله تعالى وهو مبني على قاعدتين
احدهما الانقياد وهو منا والاخرى ما انقدنا اليه وهو
الشرع فنصيبنا سعادتنا بالانقياد ونصيب الحضرة
الالهيه كما ذكره رضي الله عنه ظهور الالوهيه بانقيادنا
الى شرعته فبفعله وهو خلعته لنا كانت الوهيته وبفعلنا
وهو الانقياد كانت سعادتنا واما الدين الذي عند
الخلق واعتبره الله تعالى فهو ما شرعه العباد من تلقاء
انفسهم يبتغون به رضوان الله كالرهبانية التي ابتدعوها
ولا شك ان الحق تعالى اعتبرها ولذلك قال فاتينا
الذين امنوا منهم اجرهم وفي قوة كلام الشيخ معنى ان
الدين الذي شرعه الخلق لابتغاء رضوان الله هو رسول
من عند الله في قلوب عباده لكنه ما هو الرسول المعلوم
الذي يتحدى بالمعجزة ويصرح بالرسالة ثم انه رضي
الله عنه بين ان ما سعد احد الا بما اتى به فحال كل عبد هو
الذي يتعين له يصيبه من خير وشر اما في ظاهر الامر فحاله

عنوان حاله الذي به سعد او شقي واما في الباطن فان حقيقه
العبد لما ظهرت في نور وجود الحق بما هي عليه في نفسها فان
عاد عليها عايد من خير او ضده فمنها عاد عليها والله اظهرها
كما هي قال واخفى من هذا الاعتبار الذي ذكرناه ان كل
حقيقه باقيه على عدميتها والحق تعالى منزه فما ظهر الا
احكامها وهي في العدم فعادت عليهم احكام ذواتهم
واقول ان هذه المسلة تحتاج الى بيان فان فيها سر
القدر وفي قوله لزاد في لجته المرض موضع ولهم تحقق
مشاحه وباقي الحكمة ظاهر **فص حكمة نوريه في كلمة
يوسفية** هذه الحكمة جعل رضي الله عنه موضوعها
الذي تكلم في احواله هو عالم الخيال من اجل ان يوسف
عليه السلم راى احد عشر كوكبا والشمس والقمر وذلك
ان الرويا عنده هي من عالم الخيال ولما قرر ان الناس نيام
كان مجال تصرفهم النومي كله في عالم الخيال وفي قوة كلامه
ما يقتضي ان الوحي ايضا هو في عالم الخيال قال ولذلك
كان عليه السلم اذا جاءه الوحي يغيب عن المحسوسات قال
وابتدا النور على عالم الخيال هو اول مبادي الوحي
الالهي في اهل العناية وذكر حديث عايشه وهو قولها اول
ما بدي به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصادقه

قال والى هنا بلغ علمها يعنى ان ما بقى هو ايضا فى المنام فلا
معنى لقولها انه بقى وجه الوارد عليه ستة اشهر ثم جاءه
الملك يعنى ان عند مجئ الملك ايضا كان من عالم الخيال قال
وعذرها انها ما علمت قوله عليه السلم الناس نيام وانه لا
انتباه من ذلك النوم الا بالموت وهو قوله فاذا ماتوا انتبهوا
قال وكل ما يرى فهو فى حال النوم فمضى قولها ستة اشهر اى
بطل قال بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة انما هو منام
فى منام يعنى ان المستيقظ هو نائم فاذا انتقل الى النوم فانما
انتقل من منام الى منام قال وكل ما ورد من هذا القبيل اى
من الوحى فهو من عالم الخيال قال ولهذا يعبره العابر كتاويل
شرب اللبن بحصول العلم وهو علم الفطرة لا العلم الالهى
فان تعبير ذلك انما هو برويه شرب الماء كما ان عبارة شرب
الخمر عند اهل الطريق بحصول الاحوال وتناول العسل
بحصول علم الاسرار قال فما ادركه صلى الله عليه وسلم
هو فى صورة الخيال لانه اذا غاب وسجى فى حال ورود الوحى
لا يسمونه مناما وان كان فى الحقيقة مناما هذا هو مراده
قال وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فهو فى عالم الخيال المذكور
قال فانه ليس برجل وانما هو ملك لانه عليه السلم قال عند
ما راوا رجلا يسال النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام

والايمان والحديث مشهور قال ردوا على الرجل فسماه
رجلا نظرا الى صورته التى تحتاج الى التعبير فلما لم يروا
شيئا قال هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم فسماه بالتعبير
جبريل وان كان قد يقال للملك انه رجل وللجان انه رجل
قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من
الجن قال ومن عالم الخيال قول يوسف عليه السلم انى رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين وكان
تعبير الاحد عشر كوكبا اخوته وتعبير الشمس والقمر اباه وخالته
قال وهذا من جهة خيال يوسف لا خيال اخوته وابيه
وخالته اذ لو كان بخيال الاخوة والابوين لاحسوا بانهم صاروا
كواكب وشمسا وقمرا ولكان صيرورتهم كذلك هو مراد الهم
اى ارادوا ان يصيروا شمسا وقمرا وكواكب وليس كذلك
قال وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه يعنى انه عبرها
فعلم ما ال الامر فقال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك
قال وبرا ابناءه من ذلك الكيد والحقه بالشيطان
قال ونعنى بالشيطان نفس كيدهم فانه شيطان ظاهر
العداوة قال ثم قال يوسف فى اخر الامر هذا تاويل
رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا اى حسا فكانه قال
ان يوسف غلط وان محمدا صلى الله عليه وسلم اصاب فى

قوله الناس نيام قال فكان كلام يوسف منام اخر مثل من راى
في منامه انه انتبه من منامه ومعلوم ان ذلك الانتباه منام
في منام فكذلك هذا فانظر كم بين كلام محمد صلى الله عليه وسلم
وكلام يوسف عليه السلام في الادراك قال وقول يوسف قد
جعلها ربي حقا اي حسا كانه راي ان الخيال لم يكن حسن وليس
كذلك بل الخيال لا يعطي الا المحسوسات ثم قال رضي الله عنه
وسابسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي
يعني ينسب الكلام الى يوسف وتحقيقه من مقام المحمديين
قوله اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو
بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عين نسبة الوجود
الى العالم لان الظل موجود بلا شك في الحس قلت هذا الكلام
هو على قاعدته في كونه يجعل العالم قبل وجوده اعيانا متمايزة
ثم ان الوجود ليس له الا ان يظهرها على ما هي عليه قبل الاظهار
وهذا انا لا اقول به لان العالم قبل وجوده لا ذوات له وانما
ذواته عين وجوده فان قلت كيف يعلم الحق تعالى ما لا وجود
لذواته والعلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فنقول علم الله
لا يحجبه الزمان والماضي والمستقبل لديه حاضر فالعالم — مطلب علم الله لا يحجبه الزمان والماضي والمستقبل لديه حاضر الخ
موجود عنده ازلا وابدا والزمان وما في الزمان كله
موجود بما فيه من اجزاء الزمان ومن اجزاء العالم الزماني

وغير الزماني وهذا الادراك وان كان يدق عن اكثر
الافهام فاهو ممتنعا ان تاملته بفطرة سالمة من كدر الرعونات
والعقايد الفاسدات وصور العلم هي المعلومات وجدت
او لم توجد واما قوله رضي الله عنه ان الظل موجود بلا
شك فهو وهم قد اراد الشيخ ان يحققه باعتبار توهم من
يتوهمه بل لا حقيقة للظل في نفسه لانه عدم الشمس
في مكان مخصوص مقابل لحاجز مخصوص حجز من شعاع الشمس
قسطا مخصوصا فدار البصر على حدود الشمس فراى ما بقي
خارجا عن الشمس شبيها بصورة الشخص الحاجز لبعض اجزاء
الشعاع فظن ان في الخارج شيا فسماه الناس المتوهمون
لهذا الغلط ظلا وليس هو الا بقايا عدم شروق الشمس على
المكان الارضي وهو ما يسمى حال غروب الشمس ليلا وحال
احتجاب بعض الارض او الجسم عن شعاع الشمس ظلا فهو هو
فلا وجود للظل في الاعيان فقوله انه موجود بلا شك مردود
فان كان العالم مثل الظل فالعالم ليس بموجود وانما الذي
اقول به ان لكل جسم نورا يمتد منه وهو غير محسوس بالبصر
الا اذا جمعه صقال المرآة لتساوي اجزايها وتشابه
المتصل الصيقل منها فانه يجتمع فيراه البصر في سطح المرآة
حيث اجتمع منها واما اذا تقابلت الاجسام غير الصقيلة

فان ذلك النور الشعاعي يتفرق في تجاويف خشونة الاجسام
المذكورة فلا يتصل ولا يجتمع فلا جرم لا يراه البصر فهذا
الذي ينبعث من الاجسام ولا يرى الا في الصقيل المتلزز
من الاجرام فانه موجود بلا شك بخلاف الظل فاعلم فلو
قال رضي الله عنه ان العالم من الحق تعالى بمنزلة هذا
الشعاع المذكور من الاجسام لما بعد عن المرام فان الحق
تعالى وجود وكل ما يصدر عنه هو الموجود فلا وجود الا الله
تعالى فان نور الشمس لا يغاير الشمس فان قال قايل ان
مطلب فان قال قايل الخ
هذا هو مذهب الفلاسفة فالجواب ان الفلاسفة يحصرون
العالم فيما هو من محدب التاسع الى نقطة مركز الارض
وما هو عندهم من المجردات ايضا عن هذه الافلاك التي
المادة من لواحقها فيجردون المجردات عن المادة وعندنا
لهم مخالفة في الامرين معا احدهما ان العوالم الصادرة عن
الحق المذكورة لها غير متناهيه وليس لها مركز واحد بل
كل كرة فلها مركز ولا مركز لما لا يتناهى وهي غير متناهيه
والثاني انه ليس هناك شي مجرد عن النور الوجودي الصادر
عن الباري تعالى فهو مادة لكل مادة فاذن ما هناك
شي مجرد عن المادة الا ان عنوا بالمادة شيا معينا محدودا
فلا يلزم ان يكون ما لا يتناهى هو من مادة محدودة هي

ذلك المحدود او غيره فحاصل الامر ان الحق تعالى ليس معه
غيره لان عوالمه هي اشعة انواره فان سماها مخلوقاته
فواجب حق لا مرية فيه وبهذا قال جميع العلما بالله تعالى
وان اختلفت الفاظهم ولم يخالفهم الا الشيخ رضي الله عنه
او من كان على رايه ووافق رايه راي طايفة من المتكلمين
الذين يرون ان العالم قبل وجوده هو ثابت لا موجود
ولا معدوم فيجعلون بين الوجود والعدم مرتبة ثالثة
والشيخ رضي الله عنه فيلزمه ما يلزمهم وانا اقول ان الوجود
مساوق للاثبات وان العدم مساوق للنفي وان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وما قالته هذه الطايفة يقتضي
ارتفاع النقيضين وان ماراوا فيه والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل **قوله** فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى
بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل
فاقول كيف يصح ان يكون الظل الممتد هو العالم وانه
امتد على اعيان الممكنات واعيان الممكنات هو العالم
نفسه ولا ثبوت لها يسبق الامتداد اذ لا ذوات لها
قبل وجودها لان المعدوم لا اسم له من ضرورة ان لا
ذات له وانما قلنا نحن معدوم لتمييز الموجود عما لا ذات
له لا لتمييز المعدوم الذي لا ذات له وهنا مكان زلق

الا لمن تنورت لطيفته المدركه فيجوده وتعول **قوله**
هنا المسمى بالعالم ان اراد به الظل فقد قلنا ما يرد عليه مما
يقتضي ان فيه تهافتا وان اراد بقوله المسمى بالعالم محل الظهور
وهو الممكنات فقد تقدم ما ينافي هذا وهو ان الظل بنفسه
هو العالم وهنا قال ان محل ظهور الظل هو العالم **قوله**
الا ترى الظلال تضرب الى السواد الى اخر كلامه فيه هو معنى
لا يتقرر اذا حقق لان اصل الظل قبل طلوع الشمس كان
ليلا فلما طلعت الشمس ولم يتصل شعاعها بمكان الظل لاجل
الحايل سرى بعض ضيا الشمس في مكان الظل فبدا منه بعض
الظلمة ولم يبلغ ان ينجلي كانجلاء ما اتصل به الشعاع فيبقى
مايلا الى السواد الذي هو اصله اذ اصله ان يكون ليلا
اعني لون الليل بما هو من الخفا البعد المناسبة بينها وبين
اشخاص من هي له واما قوله ان الجبال اذا بعدت عن
بصر الناظر تراها سودا فاذلك الا لان اشعة النيرات
تكتنفها فتظهر هي بالنسبة الى اشعة النيرات سودا لان
الضد يظهر حكمه بمقارنة الضد **قوله** ولذلك اعيان
الممكنات ليست نيرة لانها معدومة قلت وهذا الكلام
لا يتحقق لان المعدوم لا ذات له فلا يقال فيه انه نير
ولا لا نير فصدق لا نير عليه ليس لان له ذاتا غير نيرة

قوله وان اتصفت بالثبوت قول لا اقبله لان الثبوت
اما ان يكون بضرب من الوجود فهو من الوجود فهي موجوده
الوجود الثبوتي وان لم يكن لها ضرب من الوجود فذلك
الثبوت هو من حقيقة لا شي من كل وجه وهو العدم الصرف
واما الاستدلال بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل يعني
ولو كان عدما لم يمتد فالجواب انه خاطبنا على قدر جهلنا
والكتاب العزيز مملو من مثل هذا الخطاب **قوله** واذا كان
الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي
قلت ان الذي تقدم من الكلام ما يقتضي ان العالم متوهم
بل متحقق لانه جعله ثابتا قبل الوجود ومتحققا بعد الوجود
فكيف مع هذين الوصفين يكون متوهما **قوله** والوجود
الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماوه
لان اسماه لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين
المسمى والمدلول الاخر ما ينفصل به عن اسم اخر اما اضداد
غيره وكل هذا غير متحقق لانه سماه هنا اعني العالم الحق المتخيل
قوله في اخر الحكمة واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره
فهو هويتنا لا هو يتنافيه ما يتضح مشاهده ان شا الله تعالى
فص حكمة احدية في كلمة هودية هذه الحكمة الشريفة جعل
ابتدا كلامه فيها في معنى قوله تعالى ما من دابة الا هو

اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وضمن في الابيات
جمليات معناها ان لحظ القيومية الالهية التي لا تقوم شي
الا بها هي في الكبير والصغير والجهول والعليم وجعل
القيومية التي بها تقوم الموجودات رحمة لانها وسعت
كل شي ولما كان الصراط هو الطريق ذكر الماشي عليه فقال
فكل ماش فهو على الصراط المستقيم فهم غير مغضوب عليهم
من هذا الوجه لان القيومية رحمة والرحمة لا تجتمع مع الغضب
قال فكما كان الضلال عارضا فكذلك الغضب الالهي عارض
وانما كان الضلال عارضا لان كل مولود يولد على الفطرة
والفطرة هدى لا ضلال ثم عرض الضلال وهو اعتبار في مقام
حجاب فيكون الغضب اللاحق للضلال عارضا ايضا لان
الرحمة سابقة للغضب كما ورد الاخبار الالهي على لسان
السنة النبوية ثم قال وكل ما سوى الحق تعالى فهو دابة
قال وما ثم من يدب بنفسه وان كان كل شي هو ذو روح
لا بقة به قال فهو يدب بحكم التبعية الذي هو على
صراط مستقيم **قوله** اذا دان لك الخلق فقد دان لك
الحق يعني انه حيث كان الخلق فثم الحق ولا ينعكس فلذلك
قال وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق وانما قال فقد ولم
يقل لم يتبع الخلق لان العارف خلق وهو ابدا حيث الحق

مطلب اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق

خصوصا القطب فان له نسبة الى كل موجود والى كل
حقيقة الاهية ثم قال فحقق قولنا فيه فقولي كله
الحق يعني وكل ناطق لا بد ان ينطق بالحق بوجه ما
وكل احد له نطق بل كل موجود وفي مثل هذا المعنى بيت وهو
واصبحت معشوق القلوب باسرها شعر فما ذرة في الكون الا لها قلب
واما قوله وما ذرة في الكون الا لها نطق فيعني بالسنة
الاحوال وهي افصح من السنة الاقوال **قوله** وما خلق
براه العين الا عينه حق ولم يقل عينه الحق بالالف واللام
ثم استثنى بقوله ولكن مودع فيه لهذا صوره حق ويعني بالحق
هذا الوعاء المعلوم وهذا على قاعدة الشيخ بان الاعيان
الثابتة قبلت الحقيقه ولست اقول بذلك بل الحق ليس
معه غيره وقد قال رضي الله عنه بما صورته وقد كان ان
هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة
والجوارح مختلفة ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها
من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح واقول انه
رضي الله عنه يريد بالعلوم هنا المعلومات وكلامه فيما
ذكره بعد هذا ظاهر بنفسه فانه احد معنى قوله ان ربي
على صراط مستقيم فجعل كل احد على صراط مستقيم حتى
ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم فانهم فايزون في البعد

بالقرب فيتنعمون بالقرب من حقيقة البعد لان الحق
تعالى معهم او قال عين جوارحهم وهو قوله هويته عين
اعضا العبد وقواه وليس العبد الا هذه الاعضا والقوى
فهو حق مشهود في خلق متوهم قال ويعرف هذا المومنون
والمكاشفون وهاتان الطايفتان هما بمنزلة الماء العذب
الفراة واما من سواهما فعندهم الخلق مشهود والحق متوهم وهولاء
بمنزلة الماء الملح الاجاج ثم اخذ يبين المشي على الصراط
المستقيم فقال من الناس من يعرف صراط المستقيم
فيمشي عليه ومن الناس من يجهله والصراط واحد ولولا
الجهل به ما اختلف قال فكل احد يدعوا الى الله فاما
العارفون فيدعون الى الله على بصيرة واما غير العارفين
فيدعون ايضا الى الله لكن على جهالة لانهم الذين ياكلون
من تحت ارجلهم فعلومهم تاتي من قبل السفل ثم قال
فمن عرف ان الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو
عليه الى قوله فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك
الامر قال فهذا لسان حق فلا يفهمه الا من فهمه
حق قال ولما كانت للحق اعتبارات في مراتب اسمايه
مختلفة اختلفت الافهام في تلقي علومها قال ولذلك
غلط عاد قوم هود حين قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا

بالله الخير غير ان ذلك الخير دون الخير الذي اتاهم الله به
وهو ريح فيها عذاب اليم يزيحهم من هياكلهم ويلحقهم بالقرب
الاتم فاختلف الادراك بسبب اختلاف نسبهم الى الاسماء
الالهية قال رضي الله عنه ان العذاب الذي اصابهم من
الريح هو من العذوبة وان اوجعهم لفراق المالوف فانه يسرهم
عقباه قال فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وهي جثثهم التي
عمرتها الارواح الحقية فزالت تلك الارواح وبقيت لهم
الحيوة الخاصة بجثثهم وتلك الحيوة هي التي تنطق بها الجوارح
يوم تشهد عليهم قوله الا انه تعالى وصف نفسه
بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش ثم فسر الفواحش بقوله
اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء
قال فسترها بالغيرة وهو انت من الغير قال فالغير
يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق
وهكذا ما بقي من القوى والاعضا فما كل احد عرف الحق
فتفاضل الناس فهو يقول ان العارف هو الفاضل والمحجوب
هو المفضول ومن هنا الى الابيات الشعر التي اولها فهو الكون
كله هو مفهوم من لفظ الشيخ غير محتاج الى شرح قوله
في الابيات فهو الكون كله اشارة الى قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن قوله تام لوني بلونه اشاره

الى مقام القيومية فان به تعالى قام كل شيء اي بقي بعد
وجوده قوله ولذا قلت يغتذي يعني ان النسب الالهية
من مراتب الاسماء لا يقوم الا بظهور اطوار العبيد كالرازقية
بالمرزوق والخالقية بالمخلوق وجميع اسماء الافعال
والمتضايفات لا يتحقق احد المتضايفين الا ويكون الاخر
متحققا فصار العبيد كالغذاء الذي به يقوم المغتذي
قوله يغتذي يعني يبقى وفسره بقوله فبه منه ان
نظرت بوجه تعوذي وبهذا المعنى يتحقق الاسم الواقي
تعالى ثم شرع ببيان الابيات الشعرية ذكر ان مقام الكنزية
بالكرب ومقام ايجاد العالم بالتنفس قال فكانه رحم نفسه
فتنفس فسمي النفس المذكور نفس الرحمان ثم فسر معنى الاول
والاخر والظاهر والباطن بكلام ظاهر قال ولما كان هو
عين كل شيء كان بكل شيء عليم لانه عليم بنفسه فبعين علمه
بنفسه علم الاشياء كلها قوله فلما اوجد الاشياء في النفس
فكانه قال ان الموجودات هي كلمات الله لانها صور نفسه
فبسايط العالم حروف النفس ومركباته كلماته التي من
النفس قال وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهي للعالم يعني لتضايف الاسماء الالهية
للاسماء الكونية كالرب للمربوب والخالق للمخلوق ورفعه

مطلب ولما كان هو عين كل شيء كان بكل شيء عليم الى اخره

النسب المخصوص به تعالى ان يظهر انه ليس معه غيره قوله
آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم اي اجعله لي فانتسبوا الي
نفسي وانتم نفسي فاردكم الي بوجه حق ويظهر للعارفين منكم
وتمام الخبر قوله اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية
فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة قال وقد يفسر
بان يجعل العبد وقاية للحق اذا شهد ان ذاته عبارة عن
وجوده والحق باطن بالقوى في ذلك الظاهر وهذا هو بعض
المشاهد الجزوية ثم اثنى على ذوي الالباب وفسر ذلك
بالناظرين لب الاشياء وهم المحمديون وقال ما سبق
مقصر مجدا قال لذلك انه لا يماثل اجير عبدا والاجير
منا هو الذي يبتغي الثواب من الله على طاعته واما العبد
فهو الذي يخدم عبوديه لا يطلب عليها جزاء قال واذا
ثبتت الوقاية من الطرفين صدق ان تسمي الكون ربا وان
تسميه عبدا وان شئت قلت هو الحق الخلق معا وان شئت
قلت لا هو خلق من كل وجه ولا هو حق من كل وجه وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك فقد بانت المطالب بتعيين المراتب
قال ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق
في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه قال فلا تنظر
العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه فنحن له وبه في يديه

مطلب الخ

وفي كل حال فانا له به قوله لهم اينكم فينزه ويعرف
فيتوصف فمن راى الحق منه فيه بعين الحق فذلك هو العارف
قال ومن راى الحق فيه منه بعين نفسه فذلك غير العارف
من جهة دخوله في القضية حيث اعتقد انه يراه بعين نفسه
مع انه لا يرى الحق الا الحق لكن هذا لا يسمى جاهلا لانه عرف
الحق منه فيه قال ومن لم ير الحق منه فيه وانتظر ان يراه
بعين نفسه فذلك هو الجاهل ثم ذكر ان لكل احد عقيدة وكل
عقيدة فهي مصادفة وجه ربها عز وجل في متوجهها اليه لانه
واسع الاحاطة محيط السعة فمن حصره الحصر هو ولم ينحصر
الحق تعالى ونبه الشيخ رضي الله عنه على وجوب الادب
مع الحق من حيث ما يستقرون عليه عقايد هذه الامة
الكريمة صلوات الله على رسولها فيولون وجوههم شطر
المسجد الحرام مع معرفتهم بان الحق تعالى في كل وجه فيقومون
بوظيفة مقام اتباعه في ظاهر ما ورد به امره ونهيه ويقومون
بوظيفة معرفة باطنه عليه السلام وباقي الحكمة ظاهر فص حكمة
فتوحية في كلمة صالحية في الشعر من الايات ايات الركايب
اشارة الى ناقة صالح عليه السلم فانها من جملة الركايب وهي
الابل ولاشك ان الابل لها مزية على الحيوان خصها به خالقها
ولذلك ورد في الكتاب العزيز قوله والى الابل كيف خلقت

فقرنها بالسماء كيف رفعت وبالارض كيف سطحت وقدمها
عليهما في الذكر والايات هي العلامات واختلاف المذاهب
المشار اليه ان قوما يعظمون الابل لما اودع فيها من اسرار الله
تعالى كما عظمت ناقة صالح عند من عظمها وقوما اخرين
لا يعرفون ما فيها من اسرار الله لكنهم يتخذون الابل لقطع
السباسب وهي البراري ثم قال فاما القايمون باهل
عين اي اهل مشاهدة الحقيقة عيانا فهم اهل عين اي معاينة
ومراده انهم يشهدون الحق في ثبوت كل صورة ومن جملتها
الركايب فيعظمون حرمات الله وشعايره وقال القاطعون
بها السباسب الى حرم الله فهم الجنايب والى غير حرم
الله اذا عبدوا اتخاذ الركايب من نعم الله فهم بها في شهود
كرم الله تعالى فالاولون اهل توحيد الصفات وهذه
الطايفة اهل توحيد الافعال قال ولكل من الفريقين
فتوح غيب في علومه الخاصة بمرتبته ثم قال اعلم
وفقك الله ان الامر مبني على الفردية يعني ان الله تعالى
كان ولا شي معه ثم اشار الى ان الفردية من خواصها
التثليث لان فردية الواحد لا تقبل الكلام ولذلك لم يكن
الواحد من العدد بل اول العدد هو الاثنان لكن لما كان
الامر لا يستقر الا على الفردانية اقتضى الامر اثبات

ثالثة يرد الشرك الى التوحيد ويظهر ذلك بما قاله رضي
الله عنه في ذكر القول والارادة وكلمة كن ويقابلها
شيئية المكون اسم مفعول وهو في قوله تعالى لشيء فاثبت
له شيئية المعلومية للعلم الالهي وبمثل هذا يتمسك الشيخ
في اثبات الاعيان وانها ثابتة قبل كونها وجوابه ان
في الكلام مجازا فهو ويقول الشيئية مقابلة حضرة
العلم والسماع مقابلة الارادة لان السماع ميل للمسموع
والارادة ميل للمراد والامتثال مقابلة قوله كن ثم اخذ
في اعتبار كون الحق تعالى ينسب التكوين الى فعل الشيء
المقول له كن وذلك ظاهر في قوله فيكون من قوله تعالى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهو يرى
ان الاقتضاء في الجعل هو من العين الثابتة في حضرة
الامكان وما وقع الحكم في الايجاد الا بمقتضى طلبها الذاتي
فكانه اشار الى سر القدر وهو انه لا يكون الا مقتضى
الاعيان الثابتة فيستريح من عرف هذا من الكد
والتعب واخذ يقوي حكم التثليث في ذكر المقدمتين
وانها تعود مفرداتها وهي حدود القياس الى ثلاثة الاصغر
والاوسط المكرر والاكبر قال ومن جملة اعتبارات احكام
التثليث الايات التي ظهرت في بشارات قومه في

الثلاثة الايام التي امهلوا فيها حتى نفذ فيهم حكم الله تعالى
فهي ثلثة احوال في ثلثة ايام كل يوم حال وهولاء اشقياء
وفي مقابلتهم سعداء لهم ايضا احوال ثلثة وجوه السعداء
مسفرة ووجوه الاشقياء في اليوم الاول مصفرة وفي اليوم
الثاني وجوه السعداء ضاحكة ووجوه الاشقياء محمرة كما
وقع في قوم صالح ووجوه السعداء في اليوم الثالث مستبشرة
ووجوه الاشقياء فيه مسودة وباقي ما ذكره في هذه الحكمة
ظاهر **فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية** لما كانت
الحكمة قلبية شرع في ذكر القلب فذكر ان قلب العارف
بالله هو من رحمة الله قال وهو اوسع منها وفيه اشكال
لان ما هو من الشيء كالبعض من الكل كيف يكون اوسع
من الكل الذي هو بعضه قال لانه وسع الحق جل جلاله ورحمته
لا تسعه فصارت الرحمة اوسع منه ولما كان فيه هذا الاشكال
قال رضي الله عنه هذا لسان عموم من باب الاشارة قال
وانما لم يسعه رحمته لانه راحم فلا يدخل في المرحومين بالرحمة
فما وسعته قال واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله
وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وهو يشير الى انه عين
اسمائه تعالى ما لم يظهر العالم الذي يطلبه اسماؤه الحسنى
بالذات فهو في حال لولا تنفيسه لكان من اجلها مكروب

فالتنفيس من كربه هو عين ظهور العالم من غيب ما لم يكن الى فضاء
الكون ولا عين للالوهيه الا بالمالوه وجودا وتقديرا فاما
وجودا فلا الوهية بالفعل ما لم يكن المالوه بالفعل واما في التقدير
فلا الوهيه في عالم التقدير الا بالمالوه المقدر وذلك حال كل
متضايفين واما حضرة الغني عن العالمين فهي حضرة الذات
لا حضرة الصفات والاسماء قال وليست الربوبيه
في الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات الغنيه فاذن
انما وصف الحق تعالى نفسه بالشفقه على عباده لصحة
نسبهم الى ذاته من حيث اسماوها التي ليس هو غيرها قال
ولما كان الايجاد رحمة فهو اول رحمةٍ وسعت كل شي فشملت
الرحمة اسماءه الحسنى حيث حصل لها بالايجاد عالما نفس من
كرب الاسماء الالهيه باعطايها ما طلبته من حقايق العالم قال
فلما وسعت الرحمة العالم والاسماء الالهيه كانت اوسع من
القلب او مساويةً له في السعة واعلم انه رضي الله عنه ذكر
عقيب هذا مسئلة التجلي فكان قايلا قال هل التجلي يجي على
وفق القلب ام القلب يجي على وفق التجلي فصرح الشيخ
رضي الله عنه ان التجلي الاعتقادي يجي على قدر القلب
المعتقد لانه لا يتجاوز العقيدة فان تحولت العقيدة تحول
التجلي واشار الى ان التجلي الغيبي هو بعطي الاستعداد فاذا ورد

التجلي ورد على حكم الاستعداد اذ ذاك وهو التجلي الذاتي وقد
ذكر هنا كلاما ظاهرا لا يحتاج الى شرح والحق فيه ان الحق
تعالى وجود خارجي وعين خارجي واما الخلق فانه مفروض
بالذهن في مراتب وجود الحق او هو عين مراتب وجوده تعالى
قال رضي الله عنه شعرا
فمن ثم وما ثم وعين ثم هو ثمه
فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه
فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه
فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه
ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه
قوله فمن ثم عين الله وما ثم غير الله وهو استفهام بمعنى
الجحد والتقرير لكون الحق ليس معه غيره قوله فما عين
سوى عين الحق فهو نور عينه كالظلمة لكونه يبهم معناه
على غير اهل الشهود واما الغمه التي يجدها من يغفل
فهي غمة فقده لنفسه لانه يرى الحق تعالى قد ملك عليه نفسه
التي هي ذاته فكان الحق الذي لم يزل وهو الباطل الذي لم يكن
ولا شك ان المحو والمحق والسحق الذي تجده هذه الطايفة
ظاهره غمة قال ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة الاهيه
لا كونيه ثم فضل رضي الله عنه القلب على العقل لورود

الآية الكريمة وهي قوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب ولم يقل له عقل ولذلك كانت ارباب القلوب اشرف
من ارباب العقول قال وانما كان القلب افضل من العقل
لان العقل يصف الحق في التنزيه وهو وصف واحد والحقيقة
تابى الحصر والقلب يتقلب فهو يسع الحقيقة والعقل لا
يسعها من حيث ما هو مقيد واما من حيث ما هو قابل فهو القلب
نفسه ثم علل رضي الله عنه كون ارباب الاعتقادات يكفر
بعضهم بعضا فقال لان اله صاحب هذا المعتقد
مثلا ما له حكم في اله المعتقد الاخر بل الخلف بينهم قايم
وايضا فاذا ينصر المعتقد مذهبه فيه الخاص به لا ينصره
لانه رب [illegible] الا حقيقة له فلا يكون لنصرة مذهبه
اثر ظاهر [illegible] به النزاع فلذلك لكل المتاوم له ولا يزال
النزاع قايما ولذلك قال [illegible] يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم
بعضا وما لهم من ناصرين فذكر انه لا ناصر لهم فقد نفى
الحق تعالى النصرة عن الهة الاعتقادات قال فالحق
عنده العارف المعروف الذي لا ينكر ولا يتنكر في نفس
الامر قال ومن دون العارفين هم المؤمنون وهم الذين
قيل فيهم او القى السمع وهو شهيد وليس من هولاء مقلدة
اصحاب الراي الذين نزلوا الاخبار الالهية الى مراتب

ادلتهم النظرية فان نزاع اولئك ليس هو تقليدا للانبياء
عليهم السلام ولا هم اتباع الانبياء في يوم القيامة يتبرا الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل عليهم السلام لا يتبرؤون
من اتباعهم الذين اتبعوهم قال واما اختصاص هذه الحكمة
بشعيب فلما في اسمه عليه السلام من اشتقاق التشعب وهذه
المسئلة كثيرة التشعب والاختلاف فان العقايد لا تنحصر لكثرتها
قال فاذا انكشف الامر فقد ينكشف على خلاف العقايد وهو
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما [illegible] في
الهوية ان بعض العباد ينكشف له على حكم معتقده فيها فيتحول
الظن علما فهذا فيه تجوز لانه اذا اعتقد ما لا يراه يستحيل
ان يكون الرؤية مثله سوا بل لابد من [illegible] حتى يبدو
له من الله ما لم يكن يحتسب ثم ذكر ان الفرق يكون للانسان
وهو لا يشعر به وهذا الاشكل فيه وذلك ان من انفتح له في
خلوته بشهود الوحدة اتيته بالتدريج وهو لا يشعر فيظن انه
لم ينفتح له ثم مثل شهود الكثرة في العين الواحدة باخذ حد
الهيولى في كل صورة صورة من صورها وهو تمثيل حسن لكن
في مدارك الافكار ثم قال فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وصورة
حقيقته ثم شرع في ان النفس باعثر احد من علماء الرسوم

على تعرفتها الا الالهيون من الانبياء والصوفية خاصة ه
قال ولا سبيل الى معرفة النفس بطريق النظر الفكري ثم
ذكر ان الناس كل نفس متجدد دون وهم في لبس من خلق جديد
فهم لا يشعرون بالتجدد وهم فيه لانهم اوتوا به متشابها
للاشباه اغيار قال وما عثر احد على تجدد الامر كله
في العالم من ارباب النظر وان كان الاشاعرة قد قالوا
بتجدد اعراض العالم لكنهم ما عرفوا ان العالم هو مجموع
اعراض واما الحسبانية فانهم وان قالوا بتجدد العالم
في كل نفس جميعه ولم يخصوا الاعراض الا انهم ما تحققوا
وحدانية الجوهر وافقة الاشاعرة انهم ظنوا ان ما لا يقوم
بنفسه اذا اجتمع لا يمكن ان يقوم بنفسه وهو غلط
فاحش وان. واما اصحاب الكشف فيرون العالم متغيرا
في ذاته دائما بالتجليات الالهية والتجليات المذكورة تعطي
في كل تجل خلقا جديدا ويرون ذلك عيانا مشهودا فص
حكمة ملكية في كلمة لوطية الشيخ رضي الله عنه اعتمد
في هذه الحكمة على قول النبي لوط عليه السلم لو ان لي بكم
قوة او اوي الى ركن شديد اراد لوط عليه السلم قبيلة
تحميه واراد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انه كان
ياوي الى الله تعالى فانه شديد البطش ثم بين رضي الله عنه

من الضعف اصل لا احتياج الى فعل فاعل واما القوة فتحتاج
الى ذلك ولذلك قال ثم جعل من بعد ضعف قوة فانبأ الحق
ان القوة بالجعل فهي عرضية واما قوله ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة فذكر ان الجعل يتعلق بالشيبة لا بالضعف
وللمجاورة شرك بينهما مجازا او فسره بالاية الاخرى وهو
قوله تعالى ثم يرد الى ارذل العمر فهو رد لا جعل واما
قوله ما بعث نبي الا بعد الاربعين فهو عذر للنبي لوط
عليه السلم في قوله لو ان لي بكم قوة فانه كان بعد الاربعين
فقد شرع في النقص كما قال الشاعر
كان الفتى يرقى من العمر سلما الى ان يجوز الاربعين فينحط
ثم اجاب عن الاشكال الذي اورده بان القوة وان كانت هي
الهمة الا ان المعرفة لا تترك للهمة تاثيرا ولا تصرفا وقد قال
القشيري في بعض كتبه اذا برقت بارقة من الحق لم يبق
حال ولا همة وقد بين رضي الله عنه ذلك بيانا شافيا وهو
حق لا شك فيه الا قوله فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال
العدم فاني مخالف له فيه وعند الاجتماع ان شاء الله
وهذه المسئلة عظيمة الجدوى اذا حققت فقوله في الشعر
فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم عندي غير مقبول بل منه
فقط الا في طور العلم لا المعرفة واما قوله فقد ادرج في الشفع

الذي قيل هو الوتر فانه يتفرع على ما نقوله ولا نقبله على
ما نقوله رضي الله عنه فمن اراد تحقيق هذا اجده في المواقف
التي للنفري رضي الله عنه ولو كان مرادنا العلم كنا نجده
في كتب المتكلمين **فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية**
ظاهر كلامه رضي الله عنه ان القضاء حكم الله في الاشياء
واما سياق المعنى فيقتضي ان القضاء حكم الاشياء في الله
فتامل ذلك والذي اراه ان القضاء حكم الله تعالى وليس
للممكنات تاثير وان المعدوم ليس بشيء وان الشيء ليس
الا الموجود فوجوده شيئيته ولا يقال ان هذا يفضي الى
تجدد العلم لله تعالى وانا نقول ان علم الله تعالى تابع
للموجودات حال وجودها وذلك ثابت في الازل الى الابد
لان ما بينهما لا ماضي فيه ولا مستقبل عند الله تعالى
بل الجميع حاضر فما يتجدد له علم واما الدليل على صحة
القدر والقضاء فان العالم ممكن وكل ممكن فلا يقع في نفس
الامر الا احد طرفيه فالممتنع في نفس الامرين ممكن
والممكن الذي لا بد ان يقع فليس الا واجب فصور الواجب
ازمنته وامكنته معلومة لله تعالى دايما ازلا وابدا
ولا يتعدى الموجود زمانه فشيئيته حال وجوده فقط
فيكون سر القدر انه اصطلح في الممكن اعني الذي لا بد

ان يقع في نفس الامر وهو احد المحتملين فلا شيء الا بقضاء
وهو وقوع احد المحتملين وقدر وهو الترتيب الذي لا بد
ان يقع لان احكام الاعيان الثابتة في حال عدمها فان
المعدوم لا يتصف بالثبوت لانه ليس بشيء وما بقي من هذه
الحكمة ظاهر **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية قوله شعر**
من ماء مريم او من نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين
يعني ان الله تعالى خلق من ماء مريم ومن نفخ جبرين عيسى
عليه السلم في صورة ابيه ادم فانه الموجود من طين **قوله**
او المراد الواو كما قال او يزيدون البيت الثاني **شعر**
تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة ندعوها بسجين
يعني ان روح عيسى مطهرة من ظلمة الطبيعة التي ندعوها
بسجين وسجين اسم من اسماء دار الفجار واقول او هنالك اعتبارا
آخر يكون فيه الاجسام اكمل من الارواح فما ثبت في الوجود
الالهي **شعر** لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف
الى حين يعني لاجل كون الروح تكون من ذات مطهرة طال
عمر عيسى عليه السلم فهو الى الان حي وقد زاد على الف
سنة من تاريخ تكون روحه
روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات وانشا الطير من طين
يعني لما كانت روح عيسى هي من الله لا من غيره لا جرم

احيى الموتى وخلق من الطين طيرا فنفخ فيه فعاش قوله
حتى يصح له من ربه نسب به يوثر في العالي وفي الدون
يعني بذلك النسب يكون التاثير قوله
الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين
يعني طهر جسمه ونزه روحه عن الطبيعة وصيره بالتكوين
مثلا له في احياء الموتى وجميع ما اتى به الى الابيات الشعر
التي يقول فيها فلولاه ولولانا لا يحتاج الى شرح لوضوحه
وان كان غريب المسلك قوله شعر فلولاه ولولانا لما كان
الذي كانا يعني لولا الله هو تعالى لما احيى عيسى الموتى
وابرا الاكمه والابرص ولولا ناسوتنا وهو توسط عيسى من
امه لما حصل التواضع من عيسى حتى قال لاصحابه اذا لطمكم
على خدكم فادروا له الخد الاخر واذا اخذ رداكم فزده قميصكم
واذا استخركم ميلا فامض معه ميلين فصح قوله فلولاه ولولانا
لما كان هذان الوصفان التواضع والرفعة قوله فانا
اعبد حقا وان الله مولانا يعني بالاعبد الاعيان الثابتة
وهي الممكنات بعينه قوله وانا عينه فاعلم اذا ما قلت
انسانا يعني انه انما سمي الانسان انسانا لانه انسان عين
الحق وقد تقدم ذكر ذلك في حكمة ادم عليه السلم قوله
فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا يعني لا تستبعد ان

انما سمي الانسان انسانا لانه انسان عين الحق

يكون الانسان هو انسان عين الحق فقد اعطاك برهانا على
ذلك ذكره في حكمة ادم وفي غيرها قوله فكن حقا وكن خلقا
تكن بالله رحمانا يعني فصرح في نفسك بانك حق خلق باعتبار
الاسماء الكونية والاسماء الالهية التي فيك بما انت انسان
فتصير بذلك رحمانا اي جامعا الوجودات المراتب قوله
وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا يعني ما تقدم مما ذكره
ان الخلق غذاء الحق وبالعكس وقد تقدم ذكره لكن قال واذا
صرت غذاء فانت الروح له والريحان قوله
فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا يعني ان ظهورنا في
وجوده اعطيناه به انه الاخر والظاهر من كوننا آخرا وظاهرين
واعطانا هو الوجود فان الوجود له لا لنا قوله
فصار الامر مقسوما باياه وايانا يعني صارت الحضرة
الالهية مجموع الاسماء الكونية والاسماء الالهية وهي
منا ومنه قوله فاحياه الذي ادرى بقلبي حين احيانا
فاحياه الذي ادرى اي ظهورنا احياه اي احيى له اسما كالخالق
المتحصل من المخلوق والرازق المتحصل من المرزوق وحصول
حياته كانت حين حصلت لنا الحياة منه قوله
فكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا يعني بالاكوان ما تقدم
من الغذاء ويعني بالاعيان ظهوراتنا بازمانها قوله

وليس بدايم فينا ولكن ذاك احيانا يعني لا يدوم لنا هذا
الشهود اي انه غذانا ونحن غذاوه وانا احيناه كما هو احيانا
فان هذا انما ظهر في بعض الاوقات واقول ان الشهود اذا حصل
لا يتغير واما توهم الشهود فهو الذي يتغير وما تجلى الله لشي
فاحتجب عنه بعد ذلك قوله ومما يدل على ما ذكرناه في امر
النفخ الروحاني الى آخره يعني ان الحق تعالى وصف نفسه بان له
نفسا فناسب ان يكون منه النفخ اذ النفخ هو ضرب من
النفس قال وبالنفخ كانت الطبيعة والعناصر والمولدات
وارواح السموات واعيانها فهي عنصرية لانها من دخان العناصر
اشاره الى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا يعني من حقيقة هذا الدخان قال وملايكه
ذلك عنصريون قال ومن فوقهم طبيعيون قال ولذلك وصفهم
بالاختصام في ايرادهم ان الملاء الاعلى يختصم ثم ذكر ان
التقابل الذي بين الاسماء ليس هو من هذا القبيل بل من النفس
الرحماني وهذا عندي فيه توقف لان النفس وحداني فلا يعطي
التقابل وانما التقابل الاسمائي عرض من حركة النفس واما الغني
عن العالمين فهو في مقام كنت كنزا لم اعرف وهو بعينه الذي عرف
ثم اخذ ينسب الى الانسان وقوع الاختلاف في اخلاقه واحواله
انما هو للاختلاف الذي بين اليدين اشاره الى قوله تعالى ما منعك

ان تسجد لما خلقت بيدي فكونهما يدين اثنين دل على اختلاف
طبيعة الانسان واما احتقاره بالعنصريات فما تقدر ان
ترد عليه ولذلك كونه جعل الملايكة العالين افضل من الانسان
لا نوافقه ولا نرد عليه واما العالين الذين قيل فيهم استكبرت
ام كنت من العالين فما اراد الاعلو المكان واما المكانه فالانسان
اعلى مرتبه منهم واما كون النفس به نفس الله تعالى كرب
الاسما فالاسماء الالهيه لا توصف بالكرب شعر
فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس يعني حضرة
الحق وحضرة الخلق كلها في ذات النفس وعنده ان النفس هو
من الحق تعالى وهو ضوء وحضرة الامكان التي هي الخلق
جعلها كالغلس وهذا انما هو ذوق النوحيد لان الضوء هو
وجود وهو توحيد فان نسبته الى انه ضوء الامكان غلس
فالامكان ما ينتفي بالنور وجعل البرهان انسلاخ النهار
لانه جعل الضوء كاقبال النهار وجعل الامكان انسلاخ
النهار فكما ان اقبال النهار يعطي ظهور الضوء وانسلاخه يعطي
عدمها يعني بقوله لمن يفحص يعني الا ترى انسلاخ النهار كيف
يعطي النوم وهو اشاره الى العدم واما قوله في تلاوته عبس
فهو اشاره الى قوله تعالى او يذكر فتنفعه الذكرى يعني فاذا تذكر كيف
الامر استراح لانه يشهد سر القدر وقد تقدم كيف يستريح

بذلك قوله ولقد تجلى يعني موسى فراها نارا وهي نور واراد
بالمبتيس الفقير قوله لو كان يطلب غير ذا لوجده في ذاته
قوله واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام
حتى نعلم ونعلم يعني انه مقام لعيسى في مقام قوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم الذين جاهدوا منكم ونعلم الصابرين وهو مقام معلوم اى
بكون الحق تعالى يعلم الامر على ما هو عليه ومع ذلك يستفهم عنه
لتقوم حجته على العباد بالمعاينة فهذا هو المقام الذى عامل به
الحق تعالى عيسى عليه السلم في قوله انت قلت للناس اتخذونى
وامى الهين من دون الله مع علمه تعالى بما قال وقد التزم عيسى
عليه السلام الادب في كونه اجاب مع علمه ان الله تعالى عالم
بالحال غير محتاج الى الجواب لكن حيث سيل فلابد ان يجيب
في التفرقة لان السوال انما يقع في لسان التفرقة لكنه عليه
السلم يعلم ان التفرقة هي في عين الجمع لان السوال كان مع العلم
فالجمع حاصل والذى تقتضيه هويته انه ليس له من الامر شي
وعلل كونه تعالى يعلم بانه هو القايل واللسان نفسه ولي
في هذا المعنى ابيات شعر

شهدت نفسك فينا وهي واحدة
كثيرة ذات اوصاف واسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا

عينا بها اتحد المرئى والرائى
فاول انت من قبل الظهور لنا
وآخر عند عود النازح النائى
انت الملقن سرى ما افوه به
وانت نطقى والمصغى لنجوائى

وهو قول الشيخ رضى الله عنه وانت اللسان الذى اتكلم
به واستشهد بقول الرسول عليه السلم وما ذكره الى اخر
الحكمة ظاهر فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية
قال بعضهم انما كتب سليمان عليه السلم اسمه قبل اسم الله
تعالى في قوله انه من سليمن وانه باسم الله الرحمن الرحيم
خوفا على اسم الله تعالى من الاحراق فان من عادة الجبابرة
من الملوك ان يهينوا المرسل بتمزيق اول اسم في كتابه فاراد
سليمان ان يكون التمزيق في اسمه لا في اسم الله تعالى فلذلك
قدمه واخر ذكر اسم الله تعالى قال رضى الله عنه ليس
الامر كما قالوه وان اوهم تمزيق كسرى كتاب النبي عليه الصلوة
والسلم صدق من توهم ذلك ثم ذكر ان ذكر سليمن الرحمن الرحيم
مراده ابراز حكم الرحمتين اما الاولى فهو قوله الرحمان وهذه
هي رحمة الامتنان قال والرحمة الاخرى هي التى كتبها على
نفسه لقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وبسط القول

مطلب انما كتب سليمان عليه الصلاة والسلام اسمه الخ

في ذلك واعلم ان هذا الكلام من الشيخ رضي الله عنه ليس هو
من حضرة المعرفة بل من حضرة العلم الا اليسير من كلامه وذلك
اليسير غير مخلص لانه رضي الله عنه راعى فيه مراتب عقول
المحجوبين لانه عليه السلم قال خذ هذا ما خرج به للناس
والمعرفة لا تليق بالناس وانما تليق بهم العلم واما العارفون
فهم صفات الله عن شهود منهم لذلك فالشيخ قد اطال وبين
فلا احتياج نحن الى زيادة شرح **فص حكمة وجودية في**
كلمة داودية استفتح كلامه في معنى قوله تعالى لداود عليه
السلام ولقد اتينا داود منا فضلا ولم تقل جزاء بل عطاء
منه وموهبة واذلك لم يامره بالشكر بل قال اعملوا آل داود
شكرا وال داود غير داود قال وشكر الانبياء لربهم تبارك
وتعالى هو تبرع منهم ولم تكلفوا به ثم ذكر امورا ظاهرة من
كلامه ومن جملتها ما ذكره من قوله تعالى والنا له الحديد
ان الحديد هنا هي قلوب قاسية كالحديد فالانها الله تعالى
لداود حتى اطاعته تلك القلوب **فص حكمة نفسية**
في كلمة يونسية اما ان الحق تعالى خلق ادم على صورته
فهو حديث نبوي ومعناه ان النشاة الانسانية قد جمعت
في ذاتها حقايق الاسماء الالهية فصارت بهذا على الصورة
المقدسة فلا يجوز لاحد ان يتعرض لفسادها قال والشفقة

على خلق الله اولى بالرعاية من الغيرة لله قال فمنع الله داود
عليه السلام تضبله بناء بيت المقدس لاجل سفكه الدماء
وان كان غزوا الكنهم عباد الله في الجملة قال ومن شفقة
الله على الكفار قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقال ومن
الشفقة اخذ الدية مكان القتل وقبول العفو ولذلك لو عفى
احد الاولياء قدم على من لم يعف ولذلك قوله عليه السلم
في الحديث المختص بالنسعة ان قتله كان مثله ولذلك تسميه
القصاص سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
قال وذلك لرعاية صورة الحق قال وما يذم من الانسان
الا فعله لا صورته ثم قال ان الذاكر من جليس المذكور
لا غير من ذكر باللسان فقط فما فيه مشاهدة الحق تعالى الا لسانه
فلسانه هو الجليس وبقيت الغافل فليس بجليس وذكر رضي الله عنه
ان الحق تعالى خلق للانسان نشاة تبقى مناسبة لما ينتقل
اليه بعد الموت ثم ذكر الشقاوة ان ما لهم الى النعيم لكن في النار
بها وتصير النار بردا وسلاما على من فيها كتنعيم الخليل عليه
السلم بالنار حين القي فيها وعين ان الحق تعالى هو عين الكل
وهويته حقيقة واليه يرجع الامر كله **فص حكمة غيبية**
في كلمة ايوبية الشيخ رضي الله عنه عظم قدر الماء على
بقية العناصر حيث جعله اصلها ولا شك ان الماء هو عالم

الارادة فالاشيآء المرادة كلها اصلها من المآء بهذه الحقيقة
فيما يخص الاشيآء المرادة والا فالعلم ما هو من الارادة بل هو
اصل الارادة والحياة ما هي من العلم ولا من الارادة بل اصل
العلم هو الحياة لان بها يكون الحس وبالحس يكون الادراك
قال فكل شي حي ومسبح بحمد الله ولا يفقه تسبيحه الا
اهل معرفة الله عز وجل واما كون العرش على المآء فلكون
العرش مرادا لانه جسم قال الحق تعالى تحت كل تحت بدليل
لو دليتم حبلا لسقط اولهبط على الله قال وهو فوق الفوق
بدليل يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق
والتحت ثم بعد قليل ذكر ان الطب طلب الاعتدال قال
وهو غير واقع ونحن نقول ان الاطبآء قالوا انه غير واقع ولسنا
نقول ذلك بل ربما يكون موجود احد الابا عتدال ما يخص ذلك
الموجود فان قيل المراد هو الاعتدال المطلق قلنا ما لنا
شي مطلق الا هو فاق الاعتدالات كلها ولا كل لها اذ ليست
متناهيه وغير المتناهي ما له كل فالذي يقتضيه الشهود
انه لا يقع في الوجود الا الاعتدال لان كل انحراف فهو اعتدال
فان الانحراف الذي يقتضي فساد صورة هو اعتدال يقتضي
كون صورة اخرى ولا يلزم ان يكون الصورة المعدومة انقص
من الصورة المتجددة بانعدامها ثم انا ما فسرنا الاعتدال

بانه السوآء في الجميع فان السوآء في الجميع يكون فيما له اجزاء
متساويه والتساوي نسبي فقد يكون الربع مساويا
للثلثين في تكوين موجود ما بحيث لو وضع من الثلثين اكثر
او اقل من الربع لما حصل تكوين ذلك الوجود الخاص واما
حكم الرضى والغضب في حق الحق تعالى فهما اعتباران في
زمانين او في زمان واحد باعتبارين او باعتبارات ثم
اشار ان الحق تعالى هو هوية العالم قال واليه يرجع الامر
كله كشفا فاعبده وتوكل عليه سترا وهذا هو معنى قول
الواقف عنه تعالى انه قال رويتي لا امر ولا ينهى وغيبتي
يامر وينهى ثم قال كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع
من هذا العالم فان اراد بقوله هذا العالم العرش والكرسي
والافلاك التسعة الى نقطة مركز الارض فقوله ليس
في الامكان ابدع من هذا العالم هو قول غير محقق
اما ان قال ليس في الامكان ابدع من العالم فيصدق
لان العالم الكرة غير متناهيه وعوالمه غير متناهيه وانواع
جزوياته غير متناهيه فضلا عن جزوياته وهذا القول ما
رايت شيخنا رضي الله عنه لم يذكره ولا يمكن سواه ولاحق
ينافيه والباطل هو كل شي نافاه والحق يقول الحق واما
ان السوال من الله تعالى ان يرفع الضر فسرع في الجواب

ولا تقدح السؤال في حقيقة الرجوع الصبر وامتال في عالم
الكشف فيمنع السنن ان نفقد وردنا عبد طلبك مني وانت
لا تراني عبادة وطلبك مني وانت تراني استهزاء فص
حكمة جلالية في كلمة يحيوية قال رضي الله عنه انما سمي
يحيى لما فيه من احياء ذكر ابيه زكريا فكانت لفظة واحدة
تنبي بالاحياء وبالتسمية وذكر رضي الله عنه المفاضلة بين
يحيى وبين عيسى عليهما السلام بما يتضح من نفس كلامه فص
حكمة مالكية في كلمة زكرياوية قال رضي الله عنه ان
رحمة الله وسعت كل شيء ومن جملة الاشياء الغضب فاذا
غضب تبارك وتعالى فقد رحم الغضب حيث احياه فقد رحم
الغضب ويرحم الرحمة بايجادها ورحم اسماء الالهية باظهار
متعلقاتها في الوجود العيني والذهني معا ورحم الشيئية
بكونه لشا ها سواء كانت اعتقادية او خرافية قوله
وقد ذكرنا في الفتوحات ان الحكم انما هو للمعدوم قلت
للمعدوم الممكن لا للمعدوم الممتنع وكذلك حكم الموجود باعتبار
معدوم ما او آثار الكون من لا يؤثر الوهم فيه هو بعيد من هذه
المسئلة فمن جهة ان توهم امكان الموجود قبل وجوديه يستدعي
بالذات ظهور ذلك الموجود فمن لا يعرف التوهم لا يفهم هذا
اقتضاء الخاص ثم قال ان الايجاد رحمة ومنها ايجاد الالام

اي هو رحمة للالام انفسها واستنام رضي الله عنه الكلام
حتى انتهى الى الذوات فجعلها لا موجودة ولا معدومة وسبب
ذلك انه تعالى اذا قلنا انه انما يوجد ما يوجده رحمة منه
فنقول فالرحمة نفسها هو قد اوجدها فان كان رحمها ثم
اوجدها فقد كانت الرحمة فيه من حيث هي صفته والتقدير
انها لم تكن موجودة فهي اذن موجودة لا موجودة فخرج القول
الى اثبات الذوات التي لا موجودة ولا معدومة ثم
يقرر ان قبول الحق تعالى للصفات انما هو نسب واعتبارات
وما بعد هذا واضح بنفسه فص حكمة ايناسية في
كلمة الياسية الشيخ رضي الله عنه وصف حال الوهم
في الانسان وانه سلطان عظيم لقوى التنزيه والتشبيه
وما جمعهما الا عارف واما العقل فهو بسيط والمعرفة
انسب لانه يقتضي التنزيه دون التشبيه واما الحس
فلا يقتضي الا التشبيه فالجامع هو الوهم او المحقق وما ذكره
بعد ظاهر فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية قال
رضي الله عنه شعر اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء
يعني اذا شاء الحق تعالى ان يريد الرزق لنفسه فهو وجود
صرف فرزقه الا الاكوان ويعني بالاكوان الذوات وهي
التي يسميها هو الاعيان الثابتة والغذاء استعارة للتناول

الوجود تلك الذوات بمعنى انه يظهرها اى يظهر باحكامها
وهو تعالى قد شاء هذه الارادة اى انه يريد هذا المعنى
شعر وان شاء الا له يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء
يعنى وان شاء ان يريد ومنه ارادة ان يكون الرزق للاكوان
كان هو لها غذاء فبه يتغذى وهو غذاؤها وذلك انه نسبة
افتقار الاعيان الثابتة فى فقرها الى الوجود الالهى ليكون
به موجودة بافتقار الجائع الى الزاد ولا زاد من غير الحق اذ لا
سواه شعر مشيئته ارادته فقولوا بها قد شاها فهى المشاء واعلم
ان هذا البيت جواب عن سوال مقدر تقديره ما هذه المشية
المتعلقة بالارادة فقال هما سواء فلا فرق ان تقول اراد
ان يشاء الرزق او تقول شاء ان يريد الرزق شعر
يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه الا المشاء
يعنى بارادة الزيادة الاظهار الايجادي ويريد بارادة
النقص الاخفاء الاعدامي والمشاء بضم الميم هو المراد اعنى
المفعول واما المشاء الثانى وهو المفتوح الميم فهو مصدر
شاء يشاء مشاء ويجوز ان يريد بالمشاء بفتح الميم جمع
مشيئة مثل ثمرة وثمر وقمحة وقمح وهى اسماء جموع يتميز
فيه المفرد عن الجمع باثبات التاء فهذا الفرق بينهما محقق
ومن وجه نعيهما سواء يعنى هذا الفرق بين الارادة والمشية

ومن هذا المعنى ما يتعلق به كثير فائدة قوله ولقد آتينا
لقمن الحكمة فاذن قد اوتى خيرا كثيرا وقد بين الحكمة المنطوق
بها والحكمة المسكوت عنها وبين بعد ذلك ان الموتى به من
السماء او من الارض انما هو الحق تعالى فهو اذن الغذاء لنا
كما ذكر ونحن الغذاء له كما شرح وبين سبب القول بذلك
بالنص من قوله وهو الله فى السموات وفى الارض قال
لان الحق تعالى عين كل معلوم ثم بين عموم المعلوم وخصوص
الشئ وهذه المسئلة مذكورة فى كتب الكلام ثم بين
كونه تعالى لطيفا خبيرا فى مقتضى تمام الاية ثم ذكر معنى
التوحيد وهو قوله والعين واحدة من كل شئ وفيه ثم ذكر بعد
ذلك حكمة وصية لقمان لابنه فى قوله لا تشرك بالله وذكر
رضى الله عنه ان ما هنالك شرك اصلا وعلى تقدير الاشاعة
بين الشريكين فان تصرف احد الشريكين هو بصفته فيرفع
الاشاعة قال وانما اوهم الشرك توهم ان الصور تتشارك فى
المقام الواحد فما علموا ان العين الواحدة لا تتكثر بتكثر صورها
فهذه حكمة هذه المسئلة **فص حكمة امامية فى كلمة
هارونية** ذكر رضى الله عنه قصة هارون مع موسى
وان هارون من حقيقة الرحمة الالهية كان نبيا لانه
رحمة فى حق اخيه موسى وذكر ان هارون ما انكر عبادتهم

العجل وانما خاف التفرقة بين بني اسرائيل ونسب موسى عليه
السلام الى انه علم الحقيقة في الواقعة الا انه ما يثبت حتى
احرق العجل وانه لم يحرقه لعدم معرفته بظهور الربوبية بصورة
عجل فانه لا ينكر ذلك لكنه تصرف فيه لانه جسد او حيوان
وكلاهما مسخر للانسان فله ان يحكم فيه بما شاء لان درجة
الانسان فوق درجة من سواه في قوله تعالى ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ثم قسم التسخير الى قسمين تسخير قهري
وتسخير حالي ومثل التسخيرين ثم ذكر انه لم يبق شيء من الاشياء
لم يعبد اما عبادة تاله واما عبادة حال وانه تعالى عبر
الاشياء لانه تعالى قضى ان لا يعبد سواه وذلك نص في
قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم ولا مرد لحكمه
فاذن هو المعبود من درجات كثيرة ولذلك سمى تعالى برفيع
الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة قال واعظم ما عبد فيه
درجة الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه ثم بين انه ما
عبد عابد الا هواه وكلامه واضح **فص حكمة علوية
في كلمة موسوية** قال رضي الله عنه حكمة قتل
الابناء هو من اجل موسى ليحوز حياتهم كلهم وذواتهم وعلومهم
وبالجملة جميع ما يقبله استعداده من مراتب الحيوة
الشريفة فكان فرعون في قتل ابناء بني اسرائيل خادما

لموسى عليه السلام وهو لا يشعر على ما قرره الشيخ رضي
الله عنه قال وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد
ممن هو قبله قال وحكم موسى كثيرة وعد ان يذكر منها
ما تيسر وقوله على قدر ما يرد به الامر في الخاطر
قال فما ولد موسى الا وهو مجموع الارواح ثم بين ان
من كان اقرب الى الله كان اعظم تاثيرا ممن هو ابعد وهو
رضي الله عنه يقول في غير هذا ان كان اعلى مقاما
عند الله كان ابعد من التاثير ولكل مقام مقال ثم ذكر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من المطر رسالة الماء
الذي جعل منه كل شي حيا ثم بين ان التابوت هو جسم
موسى واليم هو العلم المكتسب بطريق الجسم فصورة الجسم
خضر طبيعي وباطنه حياة ابدية بالعلم الذي تحصل
بواسطة الجسم ثم بين ان موسى قرة عين لامراة فرعون
بما حصل لها من الكمال بطريق موسى وقرة عين لفرعون
لايمان فرعون عند الغرق لقوله آمنت انه لا اله الا
الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ثم تمادى
في كلامه الواضح الى قوله ان بالعلم الحادث كان العلم
الالهي فان بها حصل الكمال ثم ذكر قصة موسى عليه
السلام مع فرعون ومضى على عادته فان حروفه مقلوبة

ثم نسب الى فرعون ما نسب اذ الى موسى ما نسب ولفظه
واف بمقصوده فلا حاجة الى شرحه **فص حكمة صمدية
فى كلمة خالدية** هذا خالد بن سنان كان فى
الفترة التى بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه
وسلم وانه ليس برسول بل نبى فذكر الشيخ رضى الله
عنه انه من انبياء البرزخ وهو عالم الخيال المطلق وهى
حضرة من الحضرات الالهية شريفة المقام بين الحضرات
الالهية وقد اخبر بمراده وان قومه اضاعوه وما ضاع
بل كان له اجر على قدر نيته فما حصل له التبليغ بل
نية التبليغ **فص حكمة فردية فى كلمة
محمدية** اراد بالفردية انفراده عليه السلام بالمقام
المحمود قوله فانه اول الافراد الثلاثة يعنى ان الواحد
وان كان اصل العدد فانه ليس من العدد فان التعدد
ما يحصل الا من الثانى فصاعدا فالاثنان هما اول اول
ازواج العدد واول العدد كله ايضا واما الثلاثة فهى
كما ذكر رضى الله عنه اول افراد العدد واما الخمسة والسبعة
وساير الافراد فهى ناشية بعد رتبة الاثنين فكانه رضى
الله عنه اشار الى ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو الفرد
الاول فاشبه الثلاثة فكان قايلا قال له فلم لا اشبه

الواحد فانه اصل ومحمد عليه السلام اصل واجاب بانه عليه
السلام هو الدليل على ربه عز وجل ومن شان الدليل ان يكون
مثلث الكبار يعنى مقدمتين ونتيجة فهو ثلثة اركان
او ثلثة حدود وهو الاصغر والاوسط والاكبر قال
وانما حبب اليه من الدنيا ثلاث لان حقيقة التثليث
موجودة بالذات فيه قال وقدم النساء اشارة الى ظهور
حواء من ادم عليهما السلام من ضلعه فهى جزء من ادم فقدمت
فقدم النساء من اجل ذلك قال رضى الله عنه فان شيت
منعت ان احدا يعرف ربه من نفس هذا الخبر حتى كانك قلت
من عرف نفسه عرف ربه لكنه لا يعرف احد نفسه فاذن
لا يعرف احد ربه وهو معنى قوله فانه سايغ فيه اى قد
يفهم من هذا الحديث تعذر المعرفة بالعجز عن دركها قال
وان شيت قلت بثبوت المعرفة من ظاهر هذا الحديث
فكانك قلت من عرف نفسه عرف ربه لكن كل احد يعرف
نفسه فاذن كل احد يعرف ربه وهو معنى قوله وان
شيت قلت بثبوت المعرفة ثم ذكر ان شوق العباد الى ربهم
هو من حنين الفرع الى اصله وشوق الحق تعالى الى المشتاقين
اليه هو بالعكس من هذا وقد ورد على بعض الفقرا خطاب
صورته يا عبد انا اشوق اليك منك الى تطلبنى بطلبى وانا

اطلبك بطلبك وبطلبي وذكر البيتين المشعرين ثم ذكر التثليث
الذي في محمد صلى الله عليه وسلم انه حق ورجل وامراة فحن
الرجل الى اصله الذي هو ربه لحنين المراة اليه اذ هو
اصلها فمحبته عليه السلام للنساء محبة الاصل لفرعه كما
احب الله تعالى عبده ثم ذكر ان المحبة اوجبت عموم الشهوة
لجميع البدن قال ولذلك وجب الغسل من الانزال قال
وسر وجهه ان لذة الانزال في الجماع تغمر قلب العبد حتى
يغيب غالبا عن حضوره مع الله تعالى والغيبة نجاسة
عمت جميع اجزاء العبد فوجب ان يتطهر في جميعه ويرجع
بالنظر الاعتباري الى ان كل ما فني فيه قلب العبد بالغيبة
عن ربه تعالى فهي نجاسة ولا يكون الا ذلك فان الانانية
نجاسة واضمحلال الرسم باب الشهود الالهي وفي هذا
الكلام اسرار شريفة يقال مشافهة انسا الله تعالى
قوله فقال للمشتاقين يا داود اني اشد شوقا اليهم
يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه قال في حديث
الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فلا بد من
الشوق لمن هذه صفته قلت يعني ان من لا يرى ربه
حتى يموت كيف لا يشتاق الى لقاء ربه ثم ان ربه تعالى
اشوق اليه فان قال قايل فكيف يشتاق الحق اليهم وهم عنده

وهو عندهم فالجواب انه مثل قوله حتى نعلم وهو يعلم
ثم انشاده   يحن الحبيب الى رؤيتي   واني اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس ويابى القضاء   فاشكو الانين ويشكو الانينا
الحق تعالى اشد حنينا الى الانسان من الانسان اليه وفي
هذين البيتين قال اني اليه اشد حنين فاذن الناطق
بهذين البيتين جعلهما على لسان الحق لانه هو الذي هو اشد
حنين قال وانما اشتاق الحق تعالى الى نفسه لانه تعالى
نفخ فيه من روحه فالى روحه اشتاق ثم ذكر رضي الله عنه
ان الروح المنفوخة في الانسان هي نار اي حارة يابسة
وهو الحق ولولا طول الكلام لشرحت كيف ذلك او منه الخطاب
الموسوي في النار قال ثم اشتق له اي للانسان من ذاته
شخصا هو حوا خلقت من ضلع آدم فالمراة خلقت من
الرجل فحنينه اليها حنينه الى ذاته وهو لها وطن فحنينها اليه
حنين الى الوطن والحق تعالى هو الوطن فلذلك تحن اليه قلوب
العارفين قال رضي الله عنه ولا يشاهد الحق تعالى مجردا
عن المواد ابدا ثم قال رضي الله عنه ولا يشاهد الحق تعالى
مجردا عن المواد ابدا ثم قال فلو علمها اي علم مرتبة الانوثة
حقيقة لعلم بمن التذ ومن التذ وهذا الكلام يتضمن التوحيد
الذي به الكمال وهو حاصل للنشاة المحمدية وعن ذلك عبر

عليه السلام بقوله حبب الى النسآء وباقي الفص ظاهر
من كلام الشيخ رضي الله عنه وهذا اخر الكتاب
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
والسلام

الحمد لله العزة صاحبه العمر رجب جديد

لكاتبه
امولاي محي الدين انت الذي بدت علومك في الافاق كالغيث مذهما
كشفت معاني كل علم مكتم واوضحت بالتحقيق ما كان مبهما

تم الكتاب
بعون الملك الوهاب

ومن نظم كاتب هذه الحروف الفقير الى مولاه الغني
محمد بن سعد الكلشني عفى الله عنه بمنه وكرمه امين
وذلك في غرة شهر جمادي الثاني سنة ثلاثه وعشرين
بعد الالف من الهجرة النبويه على صاحبها افضل الصلاة والسلام

قلت في معنى الفص المحمدي

حنت الي الاوطان بعد نفارها وتحققت ان المهيمن جارها
من بعد مارفع الحجاب وقد بدى ما كان خاف من ورى استارها
في العالم العلوي لما انها قد شاهدت لمكانها وقرارها
سامت ماربها بدار تربعت لذاتها مقرونة بسوارها
فتطلبت اوطانها وتعشقت دار القرار وجال في افكارها
ان المال الي الرجوع وان ابت او وافقت فازت وزاد شعارها
فغدت تراقب ما الذي يبدو لها في كل وقت ليلها ونهارها

وتجنبت

وتجنبت وتفردت في ذاتها عن جنسها حتى بدت اسرارها
ظهرت معاني الكاينات باسرها لعيانها وتقررت اخبارها
فهي المراد من الوجود باسره وانا لها في حانها خمارها
بالمحو نحن لا بسكر بينهم نلت المرام وصرت صاحب دارها
قل للخلي من الهوى ان لامني فيما اقول فلست من نظارها
لو ذقت ما ابديته من وصفها لغدوت مطروحا بظل جوارها
وكذاك عشاق الجمال باسرهم تاهوا وماخالوا شعاع سوارها
فالبعض قد اضحى بليلى عشقه ولهيب احشاه غدا من نارها
وكثير في عزة قد ناله سقم المحبة بفرط نفارها
وبثينة اضنت فؤاد محبها مذ صار مشغوفا بقرب مزارها
والكل منهم لم يفز بمراده ومضى ولم ينشق لعرف غبارها
بخلاف من قد خصه بوصلها ودنى اليها مذ بدت اقمارها
فهو الامام القطب مولانا الذي ابدى الحقايق وهو شمس نهارها
الحاتمي محمد الطائي من يدعى محي الدين غاص بحارها
واستخرج الدر اليتيم وقد غدا كنز المعارف دايما مختارها
ابدى الوصايا في الفتوحات التي قد اغلقت ابوابها انصارها
كم في المواقع للنجوم مطالع افلاكها دارت على ادوارها
وكذا الفصوص مع المسايل كلها ابدى معانيها لمن يختارها
وجميع تاليفاته سبع من الالاف قد جمعت بها فجارها
مثل البقاعي الشقي وغيره عميت بصايرهم كما عازارها
فالحمد لله الذي قد خصنا بكلام طايفة لحب وقارها
ثم الصلاة على النبي واله ما غرد القمري وصاح هزارها

كمل ٩٣

عدالك تخلف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله
الطيبين الطاهرين وبعد فهذه كلمات تجرى مجرى
الحاشية لفصوص الحكم للشيخ محيي الدين ابن العربي
رضي الله عنه قوله الحكمة ههنا ادراك الحقايق على
ما هي عليه والانزال تارة يكون بالوحي وتارة بالالهام
وتارة بالكشف الصريح وتارة بغيرها والمراد من
الكلم خواص عباد الله فانه تعالى يسمي بعض عباده كلمة
كتسمية عيسى عليه السلام بها واحدية الطريق اشارة
الى نفي التكثر وسلبه من المقام الذي نزل الحكم منه
وان تكثر مجاله واستواؤه واستقامته فان الصراط
المستقيم اقرب الطرق كما تقرر في علم الحكمة والامم
القريب الاقصد والاقدم بمعنى القديم والمقام المقصد
ومعناه بالطريق المستقيم القريب من المقصد القديم
قوله وان اختلفت النحل والملل يقول منزل
الحكم بالطريق الواحد المستقيم وان اختلفت ما تنتهي
اليه ذلك الطريق من النحل والملل وهما متقاربان في
المعنى جملة والنبي عليه السلام يمدهم من حيث انه واسطة بين خزاين
الجود الالهي وكرمه في افضاله الى عباده ومعنى القيل جاز ان

يكون القول وجاز ان يكون القيل اعم منه اي يكون ايضا
بمعنى الاسم في مبشرة اي في رويا مبشرة قوله فحققت
الامنية وهي رويا النبي عليه السلام خصوصا على هذا الوجه
كانه كان له داعية التكميل فلما اتصل بشارة النبي عليه السلام
الى اظهار ما يتمناه تحققت امنيته واراد بالسبوحي
المعاني الطاهرة عن مخالطة الوهم والخيال والروع
النفسي للنفس الناطقة بمنزلة القلب للقالب ثم اعلم
ان خلاصة الشي ونقاوته يكون نصه اذا كانت بحيث
يوثر فيها يلاقيه من محله وينتقش المحل بنقشه فمعنى قوله
فص حكمة الهية هذه خلاصة حكمة منتسبة الى هذا الاسم
الذي هو الاله وهو اسم يتضمن جملة الاسماء الالهية على اصطلاحهم
ومن حيث المعنى ايضا الا انه في تقريره ذلك طول لا يسعه الوقت
ولا يتضمن شي من الاسماء الالهية هذه الجمعية التي تضمنه هذا
الاسم والله اسم الذات على افضل الروايات فلا يتم ايضا
نفس الذكر بالالهية ليتبين ان آدم عليه السلام جامع لجملة
الاسماء الالهية لما لفظ يدل على الزمان فان قيل حينئذ
تجب وقوع المشية في الزمان الحادث فيجب حدوثه
قلنا لا يلزم وقوع المشية في الزمان بل يفهم تعلق
المشية بالمحدث في الزمان الحادث ولا يلزم من وقوع

تعلق المشية في الحادث ان تكون المشية حادثة بل يلزم
حدوث التعلق ولا يلزم فيه فساد لان التعلق امر اضافي
لا وجود له في الخارج والمراد من الامر الموجودات كلها
قوله للكونه كانه يعلل حقيقته باتصافه بالوجود الالهي
والكون الجامع هو آدم عليه السلام لانه جامع لجميع الاسماء
الالهية وآثارها قوله ويظهر اي ويظهر بالكون
الجامع سر الحق الى الكون الجامع وان شئت قلت الضمير
في اليه راجع الى الحق وعلى هذا التقدير فان رؤية الشيء
تتعلق به والاتعلق بكون جامع والسر ههنا عبارة عن الكنز
المخفي المذكور في الكلمات الالهية حيث قال كنت كنزا
مخفيا فاردت ان اعرف قوله فانه تظهر له نفسه
هذا تعليل قوله ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر لانه
حينئذ يظهر لذلك الشيء وهو البادي فيما نحن فيه نفسه
في صورة موصوفة بان المحل المنظور فيه اعطى تلك الصورة
وهذا على الوجه الذي هو غير خفي في صورة المرآة قوله
ما لم يكن اي المحل المنظور فيه يعطي صورة ما لم يكن تظهر
اليه قوله ولا تجليه له اي ولا من غير تجلي الحق
للمحل كانه يريد ان يقول لا نفي حصول تلك الصورة
المستفادة من المحل من الامرين المحل وتجلي الحق للمحل

فی الرویة تکون نخ

كانه يريد ان يقول لا نفي حصول تلك الصورة المستفادة من
المحل من الامرين المحل وتجلي الحق للمحل قوله وقد كان الحق
هذا شروع منه في بيان كون آدم جامعا وفي بيان ما فيه اشارة
الى التسوية وما يترتب عليها بعدها قوله وما هو الا حصول
الاستعداد اي وما تلك التسوية الكاينة في المحل الا حصول
الاستعداد المستفاد من صورة المحل لتقبل الفيض الذي
هو التجلي الدايم وبقبوله ذلك تظهر الصورة الالهية وهي
صورة بها تظهر له نفسه قوله وما بقي الا قابل في التجليات
الالهية من حيث ذاتها دايمة الوجود وظهوره على هذا
الوجه البديع والنظام الغريب الا قابل ومن المعلوم بالضرورة
ان القابل ايضا مستفاد منه اذ لا تحقق لشيء الا به ولا موجد
في الوجود الا هو وبذلك يظهر لك ان الامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه قوله وروح تلك الصورة اي
حصل من آدم امران احدهما صيرورته عين جلاء
مرآة العالم والثاني صيرورته روح تلك الصورة
الحاصلة لمرآة العالم قوله وكانت الملايكة له اي
الملايكة للعالم بمنزلة القوى الروحانية والحسية للانسان
قوله وكل قوة منها اي كل قوة من القوى المذكورة
التي سميناها بالملايكة محجوبة بنفسها على معنى انها لا

دربا ستی تبود

ترى بما هو فوقها في المرتبة والفضيلة بل رؤيتها مقصورة
على ما تحتها ودونها فما وقعت رؤيتها على المعاني الفاضلة
الفايضة من الحق الاول سبحانه على هذه النشاة بل وقعت
على معان منها اذنى بالها وطعنت فيها حيث قال اتجعل
فيها قوله وان فيها اي ترى وان فيها الاهلية
لكل منصب عال فما تزعم اي ترى هذا على اعتقاده بنفسه
لا على انه هو كذلك في الواقع واعتقاده لهذا مستفاد من
ان عندها متحقق ثابت من الجمعية الالهية على الوجه
المذكور في المتن قوله من ذلك اي بين ما يرجع من
ذلك الاهلية قوله الى الجناب الالهي اراد به الالوهة
الجامعة لجملة الاسماء كما سبق ذكره والى جناب حقيقة
الحقايق اشارة الى الذات الالهية التي فاضت منها
حقيقة الحقايق وحقيقتها قوله وفي النشاة الحاملة
لهذه الاوصاف هذا ابتداء شروع منه في ذكر ادم ثانيا
قوله ان ذلك القوى تزعم تلك الاهلية المذكورة
لعلة ما عندها من الجمعية الالهية وليس تلك لها بل
ذلك حاصل في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف مع ما يقتضيه
اي مع زيادة ما يقتضيه الطبيعة الكلية الحاصلة
لقوابل العالم باسرها اعلاه واسفله اي القوابل الشريفة

والدنية او القريبة والبعيدة وبالطبيعة الكلية اشارة
الى هيولى الكل التي اشار اليها بعض المحققين بالهباء وفيها
صور الكل من الجسماني والروحاني وغيرهما بحيث لا تنفك
عنها صورة ولا يشار اليها اشارة حسية قوله اما
انسانيته يقول انما سموه بالانسان لعموم نشاته
وهو انحصار جملة حقايق العالم فيه على الوجه الذي
ذكره في المتن وكل ما كان كذلك يسمى له انسانا قوله
والنقش وانما سماه بالنقش لانه متنفس بالحقايق وبه يتنفس
صور العالم اي يوثر فيها هو الكلمة الفاصلة لان به ينفصل
القديم عن المحدث والروحاني عن الجسماني والجامعة ايضا
من حيث انه كون جامع على ما عرفته من قبل وانما قال
وبه تم العالم لان اجناس العالم منحصرة في الروحانية
المحضة وفي الجسمانية المحضة وفي الجامعة بينهما وقد
وجد الروحاني والجسماني قبله فتم به المركب المقصود بالذات
فتم به العالم قوله فهو من العالم كفص الخاتم وذلك لان
خلق الاشياء ختم به اذ لا يزيد بعده من الخلق ولا ينقص
وبه يحفظ العالم كما يحفظ الخزاين بالختم هذا الانسان قوله
وبه اشار صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة وعلى وجه
الارض من يقول الله الله وسماه اي وسمي الانسان الكامل

والنجم بعضه ببعض كما قال تعالى وجمع الشمس والقمر فاذن
القيامة موقوفة على انقراض نوع الانسان قوله
فتحفظ اى تنبه فان الله تعالى وعظك ونبهك بغيرك من
الملايكة الذين ادعوا الاستعداد لكل منصب عال ثم
اعترفوا بعجزهم فى قولهم سبحانك لا علم لنا عن اظهار
الانسان قوله فان الملايكة لم تقف يعنى به للاستعداد
وكمالهم اعطاء ولا وقفت ايضا معلوم من لم يقف
قوله فانه ما يعرف احد اى ما يعرف احد من الحق
الا ما يعطيه ذاته من الاستعداد للجمعية الذاتيه والصفاتيه
والحقايق الكونيه وهذا النوع المسمى بالانسان مخصوص
بما ذكرناه فلا جرم استاهل به للعبادة الذاتية لا غير
قوله وليس للملايكة جمعيه ادم اى الجمعية التى
تحصلت من خصايص كل واحد من الاسماء الالهيه ومن
خصايص ذاته تعالى حاصلة لادم وليس للملايكة هذه
الجمعية اولا ولا وقفت مع الاسماء الالهيه التى تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته ثانيا وانما خص المعيه بالذكر
لدلالتها على نوع من المصاحبة دون علمه وانما لم يكن
للملايكة هذه الجمعية لانه ليس لهم الا الاطوار الروحانية
قوله فغلب عليها اى بسبب عدم تلك الجمعيه الحاصلة

استعداد للكمال ولا انطفاء اى انطفاء است

لادم غلب عليها ما ذكرناه من قبل من المجادلة وسوء الادب
وحكم عليها هذا الحال اى حال سوء الادب او حال الجهل
ببعض الاسماء الالهيه فقالت من حيث النشاة اى من
حيث الطبيعه وما وقعت عليه جبلتها اتجعل فيها من
يفسد فيها وليس الا النزاع اى وما يصدر عنهم الا النزاع
والنزاع عين ما وقع منهم فلولا ان طبيعتهم وجبلتهم تعطى
ذلك ما قالوا فى حق ادم ما قالوه لانهم بسيط ليس معهم جزء
يمكن حوالة هذا النزاع اليه قوله فلو عرفوا انفسهم
اى علموا انفوسهم الجزئية من اشخاصهم وافرادهم فان
العرفان يستعمل فى الجزئيات فقط لعلموا حقيقة ادم
من حيث انهم جزء منه ولو علموا حقيقة ادم ما نسبوه
الى ما نسبوه فما دعوا الى المخاصمة مع الحق الاول قوله
لنقف عنده اى عند تلك الدعوى والجرح فلا نخوض مع
الخايضين فنكون متحليا بالاداب فى الله جل ذكره ولا
يصدر منا ما صدر من الملايكة فلا ندعى ما كنا متحققين
به حاوين عليه من العلوم بالتقييد والتثبت فلا نطلق
اللسان فى الدعوى على سبيل العموم قطعا قوله
فيعم بها اى بالدعوى اشارة الى ما ذكره من قبل من
دعوى الملايكة ان لها اهليته لكل منصب عال الى غيره

قوله ثم يرجع الى الحكمة يتعلق بقوله اليه يرجع الامر
كله كما ابتدا منه قوله فهى باطنه يعنى المعقولات
الكلية مثل العلم والحيوة والوجود والهيولى لا يزال مختفية
عن الاشارة الحسية قوله ولها اى ولهذه المعقولات
اى من هذه المعقولات يتحقق الجوهر وهو الحكم والعرض
وهو الاثر قوله فى كل ما له وجود عينى اى للمعقولات
الحكم والاثر فيما له وجود عينى بل هو عينها اذ هى اجزاوه
وعوارضه قوله نسبة واحدة يعنى من حيث معقوليتها
قوله يرجع اليه حكم من الموجودات معناه اذا وصف
بها القديم وصفت المعقولات ايضا بالقدم واذا وصف
بها المحدث وصفت بالحدث قوله الى هذا الارتباط
وهو كون هذا الوجود العينى بتلك المعقولات وقيامه
بها قوله واذا كان الارتباط يريد ان تبين انه
لما ظهر الارتباط والتعلق بين الوجود العينى وبين ما
ليس له وجود عينى فبالحرى ان يكون بين الموجودين
احدهما حادث والاخر قديم ارتباط ليتبين وجود
الواجب بهذا الطريق ايضا قوله ثم لنعلم لما بين انه
خلق ادم على صورته شرع فى وجوب الاستدلال بالمصنوع
على الصانع قوله من ظهوره اى من ظهور الحق بصورة

ادم قوله فاستدللنا اى نحن شرعنا فى الاستدلال
بوجودنا على وجود خالقنا ورازقنا قوله فبهذا اى
بهذا الفارق صح له الازل قوله فلا تنسب اليه اى
الاولية بمعنى التى هى موصوفة بانها عين افتتاح الوجود
عن العدم لا تنسب اليه مع انه جل ذكره اول الاوايل
قوله ولهذا اى ولا تنفا هذه الاولية المذكورة عن
الله جل ذكره قيل فيه الاخر جل ذكره يريد بوجود التقييد
افتتاح الوجود المذكور وذلك لانه لو كانت اوليته من
حيث افتتاح الوجود به لما كان اخرا اذ لا اخر للكاينات
دائما اوليته باعتبار الافتقار الذاتى لما سواه اليه
فيكون اخرا بهذا الاعتبار اذ الممكن لا يزول عنه
امكانه وانما خص الانسان الكامل بالذكر لان
ظهور اثار اليدين بالنسبة اليه اوضح واظهر لان
كل فرد من الافراد للانسان توجهت يداه اليه
الحقايق المعانى والمفردات الصور الخليفة حقيقة
الانسان وهو غيب لغيبته عن الحواس والعالم شهادة
لانه محسوس والنورية هى الكاينة فى عالم الكون قوله
لا يدرك الحق ادراكه نفسه اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك
العالم الحق كما يدرك نفسه لانه حجاب نفسه او يكون

معناه لا يدرك الحق كما يدرك الحق نفسه قولــــه لاحظ
له اى لا حظ للعالم من صفة وجوب الوجود ولا اختصاص
ذلك بالحق الاول قولــــه فلا يدركه ابدا اى لا يدرك
العالم حقيقة وجوب الوجود ويعلم من ذلك انه كل ما يدركه
العالم من الحق فانما يدركه بصفة تمكنه ان تتصف بها فلما لم
تتصف بالوجود الذاتى ابدا فلا يدرك من الحق هذا النوع من
العلم قولــــه فما جمع الله بين يديه الا تشريفا فيه احتراز
عن قول من قال ان المراد من اليدين هى القدرة فانه باطل
لوجود التثنية من اليدين وعن قول من قال ان المراد منهما
القدرة والنعمة لان ذلك يوجد فى حق الكل وقد ذكره فى
معرض التخصيص والمنة على آدم قولــــه فما هو خليفة
اى لو لم يكن مخلوقا على صورته ما كان خليفة له للتفريق
فى الاعيان والفرق فى المعانى بقدر ما تطلبه اى بقدر ما
يستعده فما فاز اى ما ظفرت الخليفة الا بالمجموع فهو الحق
الخلق اى الخلق باعتبار عينه وصورته الظاهرة والحق
باعتبار وجوده وصورته الباطنة وقاية لربكم اى يجب
عليكم ان تحفظوا الحقايق الباطنة التى هى صورة الحق من
حيث الظهور بصوركم الظاهرة التى هى من عالم الشهادة
فان الامر اى الامر الكلى لا يخلوا اما ان يكون مستحقا للذم

او المدح قولــــه فكونوا وقاية فى الذم اى كل ما فيه
ذم او تقصير فانسبوه الى انفسكم وكل ما فيه حمد من
التوفيق بالاعطاء فاضيفوه الى الحق مثل قوله سبحانه
حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين قولــــه ثم فص
حكمة نفثية النفث القاء الوحى والالهام فى الروع وههنا
يريد ان يبين فى حق كل نبى الحكمة التى منها ذوقه ومنها
مشربه قولــــه وفص كل حكمة اى خلاصة كل حكمة من
معنى الكلمة التى نسبت الحكمة اليها كقوله فص حكمة الهية
فى كلمة ادمية فان هذه الحكمة مشتملة على الجمعية الالهية
من حيث حضرة اسمائها الكلى مظهر هذه هو ادم اذ هذه
الحكمة الجامعة انما ظهرت بسبب ادم عليه السلام وهكذا
كل حكمة نسبت الى نبى فانما يظهر ذلك المعنى من مظهر ذلك
النبى كما ان مظهر الفردية محمد عليه السلام ومظهر الجلال
يحيى عليه السلام وقس الباقى يريد بام الكتاب الكتاب الذى
رآه فى المنام انه اعطاه النبى صلى الله عليه وسلم قولــــه
حكمة نفثية قد ذكرنا تفسير النفث من قبل والمعنى شمله
النفث من الكمال والبها شرع فى هذه الحكمة النفثية فى
بيان العطايا الالهية قولــــه لكل جزء من ذاتى
اى لا يعين لكل جزء ذلك الجزء من ذات المسئول عنه ومن

فص حكمة نفثية فى كلمة شيثية

لطيف اشارة الى ان يكون المسؤل من العطايا الروحانية
ومن كثيف اشارة الى ان يكون ذلك المسؤل من العطايا
الجسمانية حال ثبوت عينه اى حال عدمه قوله الا
ما اعطاه عينه من العلم به هذا مبنى على مسئلة ان العلم
الالهى ايضا يتبع المعلوم فانما يتعلق علمه به على حسب
ما تقتضيه استعداد الشخص المعلوم وسياتى بيان
هذه المسئلة فيما بعد قوله هم الواقفون على سر
القدر وذلك لعلمهم بان علم الله تعالى بهم من اين حصل
قوله من معدن واحد وذلك لان علم الله تعالى انما
حصل من تعلقه بعينه وعلمه بنفسه ايضا من هنالك
حصل فالمعدن واحد قوله يعرفها صاحب هذا
الكشف يعنى الذى كشف الله تعالى له عن عينه الثابتة
وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى يعلم ان
علمه باذكرناه وان كان يساوى علم الله تعالى وبمنزلته
اى هذا العلم بمنزلة علم الله لانهما من معدن واحد
ان هذا العلم له من جهة ليس الا بعناية من الله تعالى
سبقت له وتلك العناية ايضا من جملة احوال عينه بناء
على القاعدة التى ذكرناها من قبل ان الحق لا يعطيه
الا ما اعطاه عينه وصاحب هذه المكاشفة وهى اطلاع

الله تعالى اياه على احوال عينه الثابتة كما مر ذكره يعرف
تلك العناية من الله تعالى ويعلمها ولا يمكنه ولا يدخل
فى وسعه ان يطلع على اطلاع الحق على هذه الاعيان
الثابتة فى حال عدمها ولو كان فى الحالة المذكورة اى حالة
اطلاعه على عينه التى وقعت صورة الوجود عليها وانما لا
يطلع عليها لانها نسب ذاتية لله تعالى وبهذا القدر
المذكور وهو حصول علمه بعينه الثابتة وانتقالات
الاحوال عليها وان كان ذلك بعناية الله تعالى يقول
ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
مع انه لا يطلع على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
والحق يطلع على اطلاعه عليها قوله من هنا اى
من حيث ان علم الحق بهذه العين ماخوذ من احوال هذه العين
يقول الله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم وهى كلمة محققة
المعنى اى يعلم منه انه اخذ علمه بهذا المعنى من هذا العين
وليست هى كما توهمه اهل الظاهر فى تاويل هذه الاية
وهو قولهم معناه حتى يعلم رسلنا او عبادنا قوله
المتعلق اى غاية تنزيه من تنزه الحق ان تجعل ذلك الحدوث
الذى يلزم من قوله تعالى حتى نعلم فى العلم للتعلق لا للعلم
وهذا وجه حسن للمتكلم بعقله الا انه لذلك القايل من وجه

اخرى فساد ونحوانه اثبت العلم زايدا على الذات فيلزمه
حينيذ ان يجعل التعلق للعلم لا للذات وبهذا القدر تميز
عن صاحب الكشف و الجود وبه انحط عن مرتبة
العرفان قوله في فضل عمر رضى الله عنه بان الصواب
خلاصهم فان لنا فيهم اقارب كثيرة وقتل الاقارب سيما
اقارب قريبة لا يخلو عن قبح وقال عمر رضى الله عنه الصواب
ان نقتل جميعهم صغيرهم وكبيرهم اقاربنا وغيرهم فالرسول صوبه
كلام ابى بكر وظهر الحق على وفق ما قال عمر وحكاية التابير ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال ما اظن انهم لو تركوه لضرتهم فتركوا
التابير ونقص الثمرة تلك السنة نقصانا عظيما فقال عليه
السلام انتم اعلم بامر دنياكم فبذلك الامر الذى وجدناه فى
شرعنا علمنا ان الكامل لا يجب ان يكون له التقدم فى كل
شئ قوله واما حوادث الاكوان فلا تعلق خواطرهم
بها يعنى حوادث الاكوان غير منكشف على خواطرهم بل انكشاف
ذلك عليهم نقص لمراتبهم وشغل لهم عن الوصول بالمقصد
الاصلى قوله فيرى اللبنتين اعلم انه يجب على الخاتم
روية اللبنتين معا روية لبنة باعتبار النبوة وروية
الاخرى باعتبار الولاية وليس ذلك بواجب على النبى وذلك
لانه من حيث انه رسول شارع ليس بتابع لشريعة لخلاف

ومن ان النبى صلى الله عليه وسلم شاور الصحابة
فى اسارى بدر فحكم ابو بكر رضى الله عنه صح

اعتبار ولايته فانه بذلك الاعتبار تابع لشرع خاتم الرسل فيجب
على الخاتم للاولياء روية اللبنتين روية باعتبار الولاية وروية
باعتبار النبوة قوله واللبن من ذهب وفضة انما خصهما
بالذكر من حيث نفاسة جوهرهما فشبه الولاية باللبن
الذهبية والنبوة بالفضية قوله لا بد ان يرى
نفسه مشعر بان الولاية والنبوة لشخص واحد فينطبع فى
موضع لبنة الفضة باعتبار نبوته وفى موضع لبنة الذهب
باعتبار ولايته والى هذا تمثل ما ذكرناه فى شرح قوله
تجب على خاتم الولاية روية موضع لبنتين قوله الاخذ
اى ما اخذه بالوراثة عن النبى عليه السلام كما ذكر قبل فى
قوله كما هو اخذ عن الله فى السر قوله ما عم اى ما عم بيان
ساير احواله الا مقاما خاصا وهو مقام الشفاعة قوله
فغاز وذلك لانه تقدم فى الشفاعة على جميع الشافعين فى
الشفاعة وشفاعة الرحمن متاخرة عن شفاعة الشافعين
فيكون شفاعته متقدمة على الكل فى تاخر شفاعة الله عن
شفاعة الشافعين لا يدل على تقدم شفاعة الشافعين
على شفاعة الرحمن من حيث الفضيلة بل يدل على كمال
شفاعة الرحمن فان الذنوب التى لا تنقطع بشفاعة الشافعين
لصعوبتها يعفى عنها بشفاعة الرحمن عن اعتبار صفة القهر

يعنى باعتبار انه رسول

والانتقام والشانع هو كرمه لخلقه قولــــه وما يستحقه
اى الاعطاء على يد الجبار لابد ان يكون ينظر فى المحل هل
يستحق الجبر ام لا فان استحق فينظر اى جبر هو استحقه
قولــه على يدى الاسم العدل وذلك المعنى يقتضى ان يكون
الخلق بالعدل واخواته من المقسط وغيره قولــــه تعلم بما
يكون عنها اى تعلم الاسماء باثارها واثارها غير متناهيه
فتكون هى غير متناهية قولــــه وهى امهات الاسماء
اى الاسماء السبعة او الثمانية فان فيها خلافا انها سبعة
ام ثمانية وهى اصول يرجع باقى الاسماء الغير المتناهية اليها
كالحى والعالم والقادر الى الثمانية او السبعة والحضرة
والاسم عبارة عن معنى واحد وقد اورد الامام محيى
الدين ابن العربى فى كتاب الفتوحات المكية ان
الامام ابا اسحق المروزى قدس الله روحه صنف كتابا
يشتمل على كيفية رجوع الاسماء الاخر الى الاصول السبعة
المذكورة بالامهات والحضرات انها سماها بالام اذ
الحضرة اصل ورباتى الاسماء عنها قولــــه هى الاسم
اشارة الى القدر المميز قولـــــه ان هذه اى الاعطية
التى من الوهاب مثلا لا يكون ما هو من الرزاق وقس
الباقى قولــــه يعول عليه وهو عدم التكون فى الحضرة الالهية

قولـــه من حيث هو جاهل اى فى زمان جهله به معناه
انه عالم بان روحه مادة لجميع الارواح فى المذكور ويعلم
ذلك من حيث حقيقته وذاته الا ان العنصريات تمنعه عن
ادراكه فيكون جاهلا به من حيث المانع عالما به من حيث الحقيقة
قولــــه فيعلم ولا يعلم يعنى ذلك الجاهل العالم يعلم ولا يعلم
قولــــه واليه عاد اى والى ادم عاد بحكم انتسابه اليه
قولــــه لمن عقل عن الله اى من عقل علم انه ما اتاه من الله
غريب اى ما اتاه من الله شى لم يكن فى نفسه لانه ما اخذ من
الحضرة الالهية الا ما فى استعداده وقوة قبواله فلا يكون
الماخوذ غريبا بهذا المعنى المحل كالجسم الصقيل والحضرة
كالاسماء الالهية من حضرة خاصه اى من شكل خاص وهيئة
تقتضى ذلك فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية
وانما قال التنزيه عين التحديد لان التنزيه نوع من التقييد
لانه اذا سلب وصفا عن الحق الاول كانه عين انه مقصور
فى حد ذاته على هذا المعنى دون ذلك قولــــه اطلقاه
اى الجاهل وصاحب سوء الادب قولـــه المومن اذا
نزه فان المنزه اعم من ان يكون مومنا او لم يكن قابلا بالشرايع
او لم يكن قابلا بها الكذب اى كذب قولــــه وهو كمن
امن ببعض وكفر ببعض فانه امن حينئذ لوجود الصانع وكافر

من حيث التجريد و تقييده للاول قوله لاسيما اى لاسيما
قد علم ذلك المنزه القايل بالشرايع ان السنة الشرايع وهى
عبارة همنا عما ظهر على السنة الرسل قوله فقد علم يريد
ان يقول ذلك المتشرع المنزه لما علم ان من العادة الجارية
بين الانبياء والرسل انهم اذا انطقوا نطقوا على وجه يراد
منه المفهوم الاول وهو اول ما سبق من ذلك اللفظ الى الفهم
على وجه خاص ايضا بحيث يراد كل مفهوم يفهم من وجوه
ذلك اللفظ باى لسان كان تركيا او عربيا وجواز تلك
الارادة مبنى على ان الحق فى كل خلق ظهورا فصار معنى
قوله من وجوه ذلك اللفظ ان كل ما يفهم من ذلك اللفظ
سواء كان ظاهرا من حيث وضعه الاول او كان مما يحتمله
من انواع المجازات والاستعارات مما يتبين اللفظ عنه
وان بعد فهى مرادة بالنسبة الى كل من يفهم ذلك المعنى من
اللفظ فتقدير الكلام نطقت على المفهوم الاول وعلى
كل مفهوم قوله وهو الاسم الظاهر يريد ان العالم
صورته وهويته باعتبار اسمه الظاهر لا باعتبار ذاته
تعالى وتقدس وهو روح كل صورة من حيث اسمه الباطن
قوله فيوخذ فى حد الانسان اى على ما قلناه بان
العالم صورة الحق وهويته وانه روح العالم ومدبره يجب

ان يوخذ فى حد الانسان او نوع اخر ظاهره و باطنه
حتى يمكن معرفته بالحق الذى هو ظاهر الاشياء و باطنها
ولذلك القول فى حد كل جزء من اجزاء العالم حادثة
فياخذ ظاهره و باطنه فى حده قوله ولا يعلم
حدود كل صورة منها اى من صور العالم و يعلم بما ذكره
ان حد الحق يكون محالا قوله ووصفه بالوصفين
اى من حيث ان كل صورة من صور العالم هويته من
حيث اسمه الظاهر فيه شايبة التشبيه ومن حيث
انه لا يمكن الاحاطة بكل صورة من صور العالم على التفصيل
فيه شايبة التنزيه الايات الافاقى هو ما خرج عنك
انه للحق ضمير مجموع للافاق والانفس قوله فان
الصورة الباقية تعليل لان حد كل شى يشتمل ظاهره
و باطنه قوله فحد الالوهية له اى للحق كما انت
هو من حيث ذاتك وانت هو من حيث اثار صفاته وذاته
قوله والحد يشتمل الظاهر والباطن يريد ان يقول
الانسان انسان بالحقيقة بظاهره وهو صورته و باطنه
وهو روحه فانه اذا زال عنه احدهما لا يكون انسانا اذ لا
يقال لشخص انسانى انه انسان عند مفارقة الروح عنه
الا بالمجاز والحال ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها

اصلا فحد الالوهية للحق يكون بالحقيقة لا بالمجاز كما هو بالمجاز
حد الانسان اذا كان حيا لجواز زوال الصورة اى حد الالوهية
الانسان عن باطنه قوله ليس كمثله شي ان قيل الكاف
زايدة يكون معناه ليس له انسان مثل فيكون منزها والسميع
والبصير يوهم في الظاهر بالسمع والبصر فيكون به مشبها
وان قيل للتشبيه يكون معناه ليس مثل مثله شي فينزه
شبهه وهو السميع البصير اشارة الى نوعين من علمه تعالى
وهو عين التنزيه فليس كمثله شي يتضمن معنى التشبيه والتنزيه
ايضا التشبيه من حيث اثبات المثل وهو الانسان الكامل
المخلوق على صورته والتنزيه من حيث نفي مثل هذا المثل
فهو امر يتضمن الامرين من التشبيه والتنزيه قوله وذلك
من قوله تعالى لم يزده ماله وولده الا خسارا قوله
والامر موقوف اى امر التعويل عليه من الادراك علمه
موقوف على المشاهدة فكيف يحصل بالنظر الفكري معناه
انه ما ربحت تجارتهم ولما كان كذلك زال عنهم ما كان في ايديهم
اى زال عنهم العلوم الحاصلة من نتايج افكارهم التي ما
حصلوها بالمشاهدة المفيدة عند المفارقة من الابدان
قوله وهو في المحمديين وانفقوا اى انفقوا من العلوم الحاصلة
بالمشاهدة المفيدة عند المفارقة عن البدن ونعلم ذلك

من قوله ساجعلكم مستخلفين فيه انفقوا فان الانفاق لا
يمكن الا من الملك فاثبت لهم الملك اى لامة محمد صلى الله عليه
وسلم كما سبق ذكره ثم اعلم ان مطلق الخلافة يقتضي
الاصالة ولو على المستخلف فيكون الله وكيله وهو خليفة
الله قوله لانه ما عدم من البداية اى الدعوة الى الله
مكر بالمدعو لان المدعو على لسان الرسول مدعو من
البداية الى الغاية وهو الحق فالذي قال في القران ادعو
الى الله عن المكر على بصيرة ولما مكر الداعي وهو الله تعالى
بالمدعو فاجابوه مكرا وهو اجابتهم فعلا لا قولا على ما مر
ذكره فانهم في معرض الجواب استغشوا ثيابهم وغير ذلك
قوله وفي المحمديين وقضى ربك اى في اى معبود
عبد فانه لا يعبد في الحقيقة الا الوجه الذي للحق فيه
وهذا الادراك خاصية هذه الامة اى امة الاجابة ويدل
على صحة ذلك ما انتهى من جبريل عليه السلام انه سمع من
بطنان العرش لبيك عبدي لبيك عبدي لبيك عبدي فنظر
جبريل في اخر العالم وما وجد مشتغلا بالعبادة وبالندا
اليه فقال الهي لمن تجيبه فقال اذاك الذي عبد الصنم
فقال جبريل انه نادى الى الصنم فقال رب العزة انا في
ارادته لا غيري قوله قل سموهم والقران قل سموهم ام

تذ ؤ ونه بما لا يعلم في الارض قوله فلا يقتصر على ما
اقتصر الادنى من تخيل الالوهيه كالوجوه و النسب الوجوه
ظهوره في كل مظهر و النسب اسماؤه وصفاته قوله
المصطفين اشارة الى قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه يظلم على نفسه بترك
الشهوات و الالتفات الى ساير البدنيات وغير ذلك
وانما يكون كذلك لاجل نفسه وهو اول الثلاثة لانه متقدم
على المقتصد والسابق في الايه الاعلى لا اى الاخيرة في
المعارف الالهيه قوله حول القطب والقطب هو الوجود
المطلق ولما كانت حركته دورية لا مستقيمة لا يميل عن
القطب دايما قوله خطت بهم يعني و ميز بذلك الخط
عن غيرهم فادخلوا لتماد الحيرة في عين مار العلوم قوله
فاراد ثبوت التلوين وانما اراد ذلك ليتوارد عليه احوال
مختلفة دايما من طريق واحد ليكون على الدوام في الترقي
الى الله جل ذكره والشيخ رضي الله عنه لا يصح عنده الا
التلوين يعني لا يقول بالمقام اصلا للسالك قوله واذا
دفنت فيها المواذ نيل وجوه الالهية في كل شي مما علا او سفل
قوله واستر من اجلي اى لو الذي دقوى فص حكمة
قدوسية في كلمة ادريسية قوله ورفعناه

[illegible]

مكانا عليا وقصة المكان العلي على ما اخبر به نبينا عليه
الصلوة والسلام انه قد كثر في زمان ادريس عليه السلام
صعود بركاته وانواع طاعاته الى السماء فقال جبرئيل
عليه السلام الهي من هو صاحب هذه الطاعات النورانيته
فاوحى الله تعالى اليه انه من رجل يقال له في الارض ادريس
فقال ادعو ان تجرى بيني وبينه التحابب قيل فالهمه
الله تعالى بمقامه فجاءه جبرئيل على صورة رجل وقال
اريد ان الازمك واصاحبك فقال ادريس كيف تستطيع
المعاشرة معي وانا اعيش على التوكل واقتنع بما ياتيني
من الله جل ذكره فاجابه فرضي ادريس بذلك فلما دخل وقت
الطعام وطفق ادريس في تناوله وما وافقه في الاكل والشرب
وهكذا الى ان مضى ايام كثيرة فتعجب ادريس من حاله
ثم قال ادريس يوما من الايام قم حتى نتفرج فلما خرجا
متفرجين وصلا في اثناء الطريق الى ثمار حسنة وفواكه
شهية قال جبرئيل له اتشتهي ان تاكل شيئا منها فقال
ادريس كيف ناكل وهو ملك غيرنا فتجاوزا منه حتى وصلا
الى مقام وضع فيه انواع الاطعمة والوانها فدعاه الى
المواكلة فقال ادريس ما قال اولا ثم قال له من انت ومالك
ما واكلتني وما رغبت معي في اكل الحلال وتدعوني الى اكل الحرام

فاخبره بحاله وقال انا جبريل دعوتنا لمن تجرى بيننا المحبة
في دينه فاستقبله بالترحيب والتسليم وقال اتمنى ان
افارق زمانا يسيرا عن العلاقة البدنية فقال في جوابه انما
يمكن هذا بعد العرض على الحضرة الالهية فلما حصل الاذن
في ذلك فارق ادريس عليه السلام عن البدن واتصل بالعلويات
واشرف على عجايبها ثم اتصل ثانيا بالعلاقة البدنية ثم استدعى
من جبريل ان يعرض عليه النار والجنة فاستاذن جبريل
وعرض النار عليه ادخله الجنة فقال له جبريل عد الى
مكانك الاول فلما التفت الى ما قال من سنة الالهية اماتة
العبد اولا ثم وروده النار ثانيا وورد على الحالتان ثم
السكون في الجنة ثالثا فمن اى وجه اخرج من الجنة الان
فبقى في السماء الذي فيه الجنة وهو سماء الشمس والسموات
على رواية خمسة عشر في سماء الشمس متوسط بينها هذه
قصة ادريس ومكانه العلى وقال المكان الشمس اعلى الامكنة
بالمكانة والمنزلة فان مكانها وسط الافلاك ووسط الشئ
اشرفه لا بانه حاكم على جميع الافلاك قوله فالذى فوقه
شرع منه في ذكر اسماء السموات التى فوق فلك الشمس
فلك الاحمر يعنى مريخ وكيوان اسم زحل وفلك منازل الكواكب
وفلك الكاتب وهو فلك عطارد والاكرة والكرة بمعنى واحد

قوله واما علو المكانة يريد ان يقول هذا القسم مختص
بالمحمديين وتمسك بقوله تعالى وانتم الاعلون جعل العلو
صفة لذوات المحمديين ثم زاد في بيان شرفهم بقوله تعالى
والله معكم والمعية في حق الله تعالى لا يتصور الا بالمكانة
فلما تحققت المكانة لهم مع الله استشعرت نفوس المتعبدين
والعاملين منهم فوات النفوس مراتب الاعمال عنهم اذا العمل
يطلب المكانة اتبع الله تعالى بقوله ولن يتركم اعمالكم اى
لن ينقص من اعمالكم مع تحقق المكانة لهم قوله وما نسب
اليه العلو الا بالتبعية يعنى علو المكان والمكانة وان كان
حاصلا للانسان لكن بالذات بل بالتبعية والاضافة والعلو
الذاتى على كل واحد من المعنيين ليس الا للحق الاعلى على ما
بينه في المتن قوله فالعلو لهما اى للذى علوه لذاته
وهو الله تعالى ولمن اعطاه العلو بالتبعية وهو الانسان
الكامل قوله ورفعناه مكانا عليا يريد ان يبين
ان العلو جعل صفة لامة محمد حيث ذكرها بالعلو نلجعل
عين نفوسهم وذواتهم وجعل العلو صفة المكان حيث قال
ورفعناه مكانا عليا في ذكر ادريس عليه السلام قوله
واذ قال ربك ابتدا كلام متعلق بما مضى ذكره قوله وقال
في الملايكة انى جاعل يريد ايضا ان يقول العلو لما حصل من

للملايكة ليس ذاتيا الذلك البعض ايضا استدل على ذلك
بقوله لو كان ذاتيا لم لحصل لجميعهم وليس كذلك لان العالين
من الملايكة طايفة مخصوصة قيل انهم ما كانوا ماموربن بالسجود
لادم عليه السلام ولذلك استفهم جل ذكره على سبيل الانكار
حيث تخاطب ابليس استكبرت ام كنت من العالين اى انكر
لم تكن من العالين الذين لم يؤمروا بالسجود فكيف امتنعت
من السجود والمراد من الملايكة ههنا حيث قال فجعل العلو
للملايكة العالين فقط قوله عرفنا ان هذا علو المكانة
اى ليس نيل العلو لنفس كونه ملكا لما ذكرناه من اختصاص
البعض بالسجود دون البعض بل باعطاء الحق وتقريبه وذلك
هو علو المكانة وكذا القول في الخلفاء من الناس قوله
ومن اسمايه الحسنى العلى بعد ان يقول من العلوم ان الموجود
هو اما بحسب الذات او بحسب الاسماء والصفات
فالكل هو فما ثم في الوجود غيره فلا يكون علوه اضافيا
ولا ينسب اليه ذلك وهو المراد من التقرير قوله
او عن ماذا اعلم انه يقال علا على الشي اذا استعلى واستولى
عليه وعلى عنه اذا كان بعيدا عن ذلك الشي كما يقال العالم
او الشريف على عن الافعال الخسيسة الدنية وتقديره
العلى على من او على عن ماذا وكيف يتصور ذلك والعلو

على وعن لانه يتحقق بدون الاثنينية فلا يكون علوه اضافيا
وهو المراد قوله عين الموجودات وذلك من حيث ان وجود
الكل منه فهو عين وجود الكل ولما كان هو عين وجود الكل يلزم
ان يكون يسمى المحدثات هي العلية لذاتها والمحدثات باعتبار
وجوداتها ليست الا هو بما ذكرناه من التقرير السابق يعلم
ان البارى تعالى هو العلى لا علوا اضافة قوله لان
الاعيان التى لها عدم تعليل لقوله ليست الا هو يقول
ان الاعيان الثابتة فى العدم ليس لها وجود من نفسها وما
ليس بشى من ذاته فلا بد وان يكون من غيره فوجود الاعيان
ليس من ذاتها فيكون من الله تعالى وقد ذكرنا ان العلو
الذاتى لله تعالى ووجود الاعيان هو من حيث الوجود فيكون
لها العلو الذاتى بهذا الاعتبار لا باعتبار اعيانها
الثابتة فى العدم قوله والعين واحدة وهو الوجود
الشامل للكل وذلك الوجود من المجموع واحد داخل فى المجموع
قوله فوجود الكثرة جواب عن سوال مقدر وهو ان
يقال اذا كان المجموع واحدا فمن اين وقعت الكثرة فاجاب
بان الكثرة فى الصورة انما نشات من الكثرة فى الاسماء الالهية
قوله وهى النسب اى الاسماء الالهية نسب لا يلزم
من كثرتها فساد لانها حينئذ امور عدمية قوله

من هذه الحيثية اشارة الى وحدة الوجود فى الكل قوله ولابد
عن واحد اى لابد من واحد ينشئ ذلك الواحد العدد فى
المعدود فينشا بسبب ذلك الواحد العدد فى المعدود
والمعدود ايضا يكون وذلك بسبب ذلك الواحد لا بانه
علة للعدد فان ذلك مذهب الخشاب قوله كالتسعة
اى كل مرتبة من مراتب الاعداد وهى بعينها حقيقة واحدة
غير حقيقة العشرة وكذلك غير ذلك مما ياخذها من مراتب
الاعداد قوله ما هى مجموع جواب الشرط المذكور
فى قوله فان كان يقول كل مرتبة من العدد كالتسعة
والعشرة حقيقة واحدة ضرورة ان التسعة مثلا لا نظر
له فى الوجود وليست تلك الحقيقة الواحدة مجموعا ولا ينفك
ايضا عن تلك الحقيقة اسم جميع الاحاد التى تركبت هذه
الحقيقة الواحدة منها قوله فان الاثنين والثلثة
مثال المذكور اياه وحققناه فافهم وتذكر قوله منهن
اى من تلك المراتب التى تتضمن كل واحدة منها الوحدة
كما عرفت من وحدة الاثنين والثلثة وعلى هذا فالجمع باخذ
ايضا كل مرتبة من المراتب من حيث العدد ومن حيث
المعدود ايضا قوله فيقول بها اى يقول بالوحدة من
تلك المراتب الحاصلة لكل عدد عند على ما تقدم ذكره وتكلم

حقيقة واحدة كالتسعة فانها مرتبة واحدة من مراتب الاعداد ح

بها اى بالجمعية على تلك المراتب من حيث العدد قوله
عشرون مرتبة ما ظهر انه كيف يظهر من القول المذكور عشرون
مرتبة وذلك لان نهاية العدد عشرة مراتب وما جاوز ذلك
فهو مكرر منه والمعدود ايضا عشرة مراتب فمجموع المراتب
من حيث العدد والمعدود عشرون مرتبة اصولا وهذا
على مذهب من جرد العدد عن المعدود وجعله امرا
وجوديا على مثال تجريد الصورة عن المادة قوله فقد
دخلها التركيب وهو ظاهر ضرورة حصول التركيب عند
اجتماع عشرين مرتبة والهاء فى دخلها ضمير المراتب قوله
فما تنفك اى لا يزال هذه المراتب من حيث جمعيتها تثبت
عين الوحدة التى هى منفية عند كل لما ذكر من انه لا مرتبة
الا وهى تتضمن الوحدة الحقيقة واما كونها منفية عند كل
فبالنظر الى تحقق الجمع فيها وان نفيها عين نيتها اى ومن
عرف ايضا ان نفى الاعداد ولخذتها من حيث جمعيتها
هو عين اثباتها الوحدة على ما قررناه من قبل علم ما ذكره
فى المتن قوله فالامر الخالق المخلوق اى باعتبار
الكثرة وان كان ناشية من الوحدة والامر المخلوق الخالق
اى من حيث انه لا كثرة الا وتتضمن الوحدة لا بل هو الواحد
يعنى وجود الغير عنه منفى من حيث عينه قوله فانظر ماذا

تری انه ما ذكرناه من الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة
وعن كل واحد عين الامر ومن موافقة معنى الاية لما
ذكرناه قوله والولد عين ابيه اى باعتبار حصوله
من الطايفة صوريا كان او معنويا وسريا قوله فظهر
بصورة كبش من ظهر بصورة انسان الانسان اسماعيل عليه
السلام والكبش هو ادم ومن ظهر ليعلم من يتفكر فمن هذا يعلم
ان الاربعة واحد وهى الوالد والولد والكبش ومن ظهر
قوله بصورة لا بل كانه يقول بصورة ولد من هو عين
الوالد ثم اعرض عن تلك العبارة وقال بل بحكم ولد من هو عين
الوالد فاعلم ظهور المذكور ومعناه انه ظهر بحكم ولد من هو
عين الوالد لان المذكور وظهر بحكم الولد ومن المذكور هو عين
الوالد وهذا الكلام يشير الى ما قلناه من وحدة الجميع قوله
وخلق منها زوجها فقد قال فى آية اخرى خلق منها اى من نفس ادم
عليه السلام قوله من الطبيعة اى من طبيعة ادم ومن
الظاهر فيها وهو صورة ادم وما راينا نفس ادم نقصت بسبب
ظهور حواء منها وهى الطبيعة الادمية قوله الحكم عليها
اى على تلك الصورة بان الحكم على واحد بانه رجل وعلى
الاخر بانه امرأة ونظير الى الجامع والمميز فى المتن قوله
فليس الا من حكم المحل اى فليس مزيد العلم الا من حكم المحل

الذى هو نفسه وان شئت قلت هو الحق قوله لا تبقى ولا
تذر وذلك التجلى الالهية فانه تخرجه عن الكون والله اعلم
قوله فالعلى لنفسه اى اذا تقرر ما ذكرناه من ان العلو
اما ذاتى واما اضافى فالعلو الذاتى لا يكون الا لمن له الكمال
الذاتى وهو الذى به يستغرق الامور الوجودية ويشتمل
عليها وهى كالعالمية والقادرية ويستغرق به ايضا جميع النسب
العدمية وهى ترجع الى سلب النقص من الحضرة الالهية
كالجهل وغيره يعنى الكمال الذاتى هو الذى يستغرق ويشتمل
على هذين الامرين من الامور الوجودية والعدمية بحيث
لا يمكن ان يفوته وصف من الامور الوجودية والعدمية
سواء كانت الامور الوجودية والنسب العدمية محمودة
كايصال الخير بانواعه او مذمومة كالغضب والانتقام
وغيرها قوله وليس ذلك اى هذه الجمعية المذكورة
ليست الا لمسمى الله لانه جامع لجملة الاسماء الالهية
وليس ذلك لغيره من الاسماء قوله واما غير مسمى
الله كالرحمة والقدرة والاحدية وغيرها قوله مما
هو مجلى له يريد ان يقول غير مسمى الله اما بقوله هو مجلى
٨ له والمجلى الالهى اراد به المظاهر الكونية قوله او صورة
فيه هى كسائر اسمائه فان كل واحد منها وعلى سبيل

جمعيتها ايضا صور الحق ليكون صورة فيه جل ذكره اعلم انه
يقع التفاضل بين مجلى ومجلى بحسب استعداد كل واحد من
المجليات قوله وان كان صورة اى وان كان غير مسمى
الله خاصة صورة فيه لتلك الصورة عين الكمال واجب لانها
ظهرت الله في الحق فلو لم يكن كما قلنا يلزم ظهور غير الكمال فيه
وهو محال قوله ولا يقال فيه هو ولا هو غيره اشارة
الى ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وخلع ابى القاسم
كتابه الذى سماه خلع النعلين قوله ان كل اسم الهى
اى كل اسم الهى يتسمى بجميع الاسماء الالهية على معنى ان
له الجمعية الاسمائية كالمسمى الله وذلك من حيث دلالته
على الذات قوله هنالك اى في الحضرة الالهية
قوله والاسم اى الاسم هو عين المسمى باعتبار دلالته
على الذات لا باعتبار ما يختص به من المعنى فانه بذلك
الاعتبار غيره فص حكمة مهيمية في كلمة ابرهيمية
قوله لتخلله اى لاتصافه بجملة الصفات الالهية
قوله بما هو كالمكان للمتمكن اى جعلناه كالعرض من
هذا المعنى يكون للحق كالعرض من جوهره يعنى لا يمكن تحقيق
الامتياز وليست النسبة بينهما نسبة المكان والمتمكن
اذ الامتياز ثم ظاهر قوله وجود صورة ابرهيم لان

الحق مبرا عن الصورة والاشخاص فان الوجود غيره والصورة
غيره وهذا القول ايضا تعليل تسميته بالخليل قوله وكل
حكم يصح من ذلك اى وكل حكم يصح اضافته الى الحضرة الالهية
على سبيل الاتصاف بما يتحقق من ذلك المقام الذى ذكرناه
قوله فان لكل حكم موطنا يظهر من ذلك بسببه ولا يمكن
ان يتعدى ذلك الحكم من ذلك الموطن فمن موطن يظهر الحق
بصفات المخلوقين كقوله مرضت وامثاله ومن موطن
يظهر العبد بصفات الحق كظهوره من مقام خلقته على
صورتى فاختلاف الاحكام يظهر بحسب اختلاف المواطن
والاحوال بحيث لا يتعدى تلك المواطن ثم اعلم ان وصف الحق
بصفات المحدثات انما هو من مكان التنزل الالهي ووصف
العبد بصفات الحق من مكان الترقي والاتصاف بتلك
الصفات من المواطن كظهور الخالقية بظهور الخلق وظهور
الالوهية بظهور المالوه وعلى ذلك فقس من الطرفين اى
من طرفي الاله والمالوه قوله فكلها حق له اى تلك الصفات
الالهية للعبد حق له اى ينفجر من ذات العبد وهذا
اشارة الى قاعدة ذكرها في كتابه المسمى بالفتوحات ان
تخلق الانسان بالصفات الالهية ليس من قبيل التخلق
المتكلف كما هو المشهور بل انما هو تحقق للعبد الاتصاف

بتلك الصفات ولفظ التخلق الوارد في الشرع انما المراد منه
التحقق في اظهار تلك الصفات منه قوله كما هي صفات
المحدثات حق للحق فيه اشارة الى قاعدة اخرى وهو ان
وصف الحق بصفات المحدثات حق له وذلك من قبيل
النزول الالهي او من قبيل تخلق الحق بصفات العبد كما يتصف
العبد بصفات الرب او هي صفات للحق حقيقة لكنا لا
نعرف وجه النسبة اليه فقوله حق للحق اشارة الى الوجه
الثالث وهي انها صفات للحق لكنا لا نعرف كيفية نسبتها
الى الحق قوله الحمد لله اى على هذه الاتصافات
للعبد ولما كانت الاتصافات الموجبة للحمد لله توجه
الحمد من العبد الى الرب عليها قوله في الفصوص وقد
ظهر من هذا القول عشرون مرتبة وذلك لان نهاية
العدد عشرة مراتب وما جاوز ذلك فهو مكرر منه والمعدود
ايضا عشرة مراتب فمجموع المراتب من حيث العدد والمعدود
عشرون مرتبة اصولا وهذا على مذهب من جرد العدد
عن المعدود وجعله امرا وجوديا على مثال تجريد الصورة
عن المادة قوله الامر كله فعل الراجع الى الحضرة
الالهية اعم ما تقدم ذكره قوله وما ثم الا محمود
اى في الوجود وليس ثم الا صفاته الالهية وصفاته

العبادية قوله وبالكشفين الكشف الاول معرفته ان
الحق عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته والكشف الاخر
معرفة بعضنا البعض في مرآة الحق مع علمنا بان تلك المعرفة
تحققت منا لا من غيرنا قوله فانه ما علمهم اى ما علمهم
الحق الا ما هم عليه من حقايقهم واختلافات استعداداتهم
قوله فان قلت فما فايدة يعني لو كان الامر على ما بينته
فما معنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم فجوابه ما ذكره قوله
ولكن عين الممكن اى لو اخذنا شيا من انه ممكن يجوز ان يتعلق
به الشيء ونقيضه باعتبار امكانه اما باعتبار ما هو الامر
عليه فلا لكن قوله فلو شاء لهديكم ما الممكن عليه في نفسه
في دليل العقل لا في دليل الكشف وايضا هذه اية الكل غير
مشية وهو معلوم قوله وكذلك ان يشاء فهل يشاء يعني
لا يشاء ان يشاء قوله احدية التعلق كتعلقه بجهل
واحد وعلم اخر وسعادة واحد وشقاوة آخر فانها يظهر
منك في تعلق واحد من الرب سبحانه قوله فيعطي
اى فيعطي المعلوم العلم حقيقة ما هو عليه في نفسه قوله
وما كنت به في ثبوتك اى ما كنت عليه حال عدمك قوله
فان ثبت ان الوجود للحق لا لك يعني لو كان الامر كما ذكرنا
يكون الوجود للحق فيكون حكمك في وجود الحق اذ الوجود وجود

لا غير وان ثبت ان الوجود لك على معنى انك حيث تستعد
لقبول الوجود تفيض الحق وجودك المختص بك عليك فالحكم
ايضا لك والمفيض هو الحق فعله بك انت والحكم في ذلك لك
فلا تحمد الا نفسك على ما يجب الحمد ولا تذم الا نفسك
على ما يجب الذم وجميع هذا راجع الى ان العلم يتبع المعلوم
كما ذكر والمعلوم انت فالحكم لك فص حكمة حقية في
كلمة اسحقية قوله الم تر ان الامر فيه مرتب
اي في الواقع او الحضرة الالهية او في هذا الشان يريد ان
يقول الامر لابد وان يكون مرتبا فان الربح مرتب على
الوفاء والزيادة على الكمال والخسران على النقصان واذا كان
كذلك فالصواب ان تجعل الفداء من نبي بشيء هو اتم صورة
ومعنى من ايل وغير ذلك بما ذكره في المتن وسيجيء جوابه
مبثوثا في بقية الفص قوله فلا خلق اعلى رتبة من
جماد ورتبة الجماد اعلى في المعرفة بالله تعالى وذلك
لانه ليس فيه قوى متجاذبة ولا التفات بنفسه فهو
عارف لذاته وبعده في المعرفة ما هو اعلى فيها النبات
ثم الحيوان الى اخر الدرجات ويكون تلك المعرفة في كل
شيء ايضا بقدر مرتبة ذلك الشيء في الشرف والرداءة وانكشف
لغير الانسان والكشف والايضاح ايضا للانسان حاصل

هذا الكلام راجع الى انه ما يفدى به في الحيوان ما هو اعظم من
الكبش قيمة ولم يومر به ومن الجماد ما هو اغرق منه ولم يومر
بشيء من ذلك ويريد بالسهل سهل بن عبد الله التستري
ولذا المحقق مثلنا يقول بما قلناه قوله بمنزل الحساز
اشارة منه الى قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه
يعني ترى كل شيء على ما هو عليه قوله فلم يعبرها
يعني المنام واقع من حضرة الخيال فلابد من تعبيرها ولما
كان المرئي في المنام كبشا ولم يعبرها لزمه حمله على
الظاهر فلزمه قصد ذبح ابنه قوله من وهم ابرهيم
ومنه حمله المنام على الظاهر قوله لابي بكر في تعبير
الرويا اعلم انه قيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان حاضرا في
حضرة الرسول عليه الصلوة والسلام وجاء واحد وعرض
رؤياه فاستاذن ابو بكر ان يعبر رؤياه فاذن فعبر فقال
عليه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا فاقسم ابو بكر
رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم ان يخبره بما اصاب
وبما اخطا فلم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعنى وهو
احترازه رضي الله عنه على التعبير في حضرة الرسالة او غير
ذلك والله اعلم قوله تعالى قد صدقت الرويا انما صدق
رؤياه لانه امتثل امر ظاهر الرويا وهو الذبح وما صدق ما في

الرويا من حيث ان المراد من ذلك المرئى هو الذبح العظيم لابن
ابرهيم عليهما السلام قوله ففداه اى فدى الله تعالى
لما وقع فى ذهنه عليه السلام من ذبح ابنه الشئ الذى هو فداء
فى نفس الامر عند الله وهو كبش قوله فصور الحس الذبح
وهو اتيان ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه قوله فلو
راى الكبش فى الخيال لعبر بابنه او بغيره مما يناسب الكبش
فما وقع ايضا على المقصود من ذبح الكبش اذ من شان ما
يرى فى المنام التعبير ولهذا اى ولهذا الوجه الذى لا
يتمكن الشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه السلام
قوله فان خرج فى الحس اى فان ظهر كما اذا راه عليه
السلام انه اعطاه جامع القران فاتى شخص واعطاه جامع
القرآن فتلك رويا لا تعبير لها قوله لما يعطيه مقام
النبوة اى مقام النبوة يقتضى ان لا يبقيه ربه على ما
يسهو فلما نبهه الله تعالى بما فعل به عليه السلام علمنا الادب
من انه لا بد فى كل رويا اتفقت تعبير وامتنع حملها على ظاهرها
فى الحق وغيره ان يعبرها على وجه يوافق الحق قوله
اما فى حق حال الراى مثاله من راى فى موضع ان الحق تعالى
مات فيه فان كان اهل ذلك الموضع اهل فساد يدل ذلك
على تركهم الحق ودنو عذابهم وان كان اهل صلاح تعلق ذلك

التعبير بالراى دونهم وان لم يكن هو ولا هم من اهل الصلاح
تعلق التعبير به دونهم قوله فان لم يردها الدليل
العقلى ابقيناها فان لم يرد تلك الرويا الدليل العقلى بل
يكون على وجه يليق بالحضرة الالهية ابقينا تلك الروية
وابقيناها على تلك الحالة قوله فى كل موطن وكذلك
كظهوره فى عالم الخيال مرة واخرى فى العقل والحس وغيرها
قوله من الصور اشارة الى ما ذكر قبل من روية الحق
فى النوم اذا امكن حمله على الظاهر المرئى فهو هو والا فلا
بد من التعبير على وجه يوافق الدلايل الظاهرة القاطعة
وهو خفاؤه فى الصورة قوله وما حكمه اى ما تختلف
باعتبار موطن دون موطن من حيث ذاته وحقيقته
قوله لكنه بالحق اى الرب سبحانه وتعالى يظهر
بصفات الخلق اذ بما يظهر فى محل محسوس ظاهر قوله
نزده اى نزده العقول اذا ظهر بصفات الجسمانيات وما
لا يليق بالحضرة الالهيه لكنه لا يرده الكشف ويقبل ايضا
فى المجلى الخيالى لكن بشرط ان يعبر عنه المعبر الى معنى يقبلها
العقل قوله والصحيح النواظر اى يقبل العقل
والنظر الصحيح اى يقبله صاحب النظر الصحيح قوله
على ذلك المقام اى المقام الذى يسع قلب العارف ما لا

يتناهى ومن موجده فان الحق جامع وشامل لجميع الاشياء
وقلب العارف يسعه قوله لو ان ما قد خلق الله تقدير
البيت لو ان ما خلق الله تعالى بقلبي اى فى قلبي ما لاح
فجره الساطع اى ما ظهر منه شئ قوله والعارف اى
والعارف يخلق ويحفظه بالهمة قوله يحفظ بعضا
بعضا يعنى همة العارف يحفظ البعض وذلك البعض
المحفوظ المخلوق بهمته يحفظ البعض الاخر المغفول
عنه اذا عرفت هذا فاعلم ان الاتحاد منه وهمى ولا
حقيقة له فى الخارج ولا يعمل عمل الشئ المحقق وجوده
ومنه وهمى كما للعارف وله وجود فى الخارج ويعمل عمل
المحقق والاتحاد الحقيقى للحق والفرق بين ما اوجده
الحق وبين ما اوجده العارف بهمته ان العارف لا يمكنه
ان يحفظ ما اوجده فى كل صورة على سبيل العموم
بل انما يحفظ بعضها ويتحفظ به ذلك الباقى وما اوجده
الحق يحفظه على سبيل التفصيل على الدوام لا يغفل عن
محافظة صورة ما قوله الا من كان قرانا اى متصفا
بالقران كله او مفرقا بين الصفات العبودية والربوبية
والمتقى الله يجعل الله له فرقانا به يفرق بين الحق والباطل
وهو ضمير القران قوله فيما تميز اى باعتبار ان العبد

كان قرانا فى نفسه لا يتميز قوله ان كان ربا وانا له فى
فى عيشه ضنك باعتبار انه لا يمكنه حفظ ما اوجده بهمته
فى كل صورة على التعيين كما مر ذكره قوله فكن عبد
رب لتاخذ من الكل ولا ياخذ منك احد ولا تكن رب
عبد فيوخذ منك فيذهب منك كما ذكره فص حكمة علية
فى كلمة اسمعيلية قوله كل بالاسماء اى متلذذ
بها قوله وكل موجود على العموم والخصوص ايضا
ويستحيل ان يكون للكل او لواحد الكل من الاسماء
يعنى اتصاف الكل او اتصاف واحد بجملة الاسماء
الالهية محال لان ذلك يستلزم الالهية قوله
بمجموع كله بالقوة اى احديته بحيثية ان يكون
له كل الاسماء قوله بالقوة اى بكل الاسماء بالقوة
قوله والسعيد هذا فص اسمعيل فاراد ان يذكر
من القران ما ورد فى حقه قوله وما ثم الا اى
ليس فى الوجود الا من هو مرضى عند ربه قوله
وكله اى وكل المحبوب فعله وذاته مرضى قوله
فاطمانت اى سكنت عين العبد لان يضاف اليها فعل
ربها فيها مرضية باعتبار ان افعالها مرضية عند
ربها لانه فاعلها وصانعها وكل فاعل وصانع راض

فكانت راضية لا يظهر فيها فعل قوله راضية باعتبار انها مظهر ربها

وانما كانت تلك الافعال مرضية عند ربها

من فعله وصنعته قوله عند رب عبد آخر وان
كان مرضيا عند ربه لانه ربما اخذ هو الاخر الرضى
عن الرب باعتبار مجموع الكل اى كل الاسماء لا باعتبار
واحد واحد منها فما تعين له من مجموع الاسماء الا ما
يناسبه لربوبيته وهو ربه فيكون رب هذا غير رب
ذاك ولا يجب ان يكون المرضى عند هذا مرضيا عند
ذاك قوله ولا ياخذه اى لا ياخذ احد الرضى من
حيث احدية ذات الحق لان ربوبية تلك الذات ورضاه
انما يوخذ باعتبار الاسماء لا باعتبار مجرد الذات
قوله وان كان لم يرا لا نفسه بنفسه اى وان لم يكن
للعين الممكنة نظر باعتبار عينها فما كان لها من نظر فهو من
الله فيكون نظره من نفسه بنفسه قوله في هذا الوصف
وهو ان يكون نظره بل ربه وانه ضمير الشان قوله
بفضل اسماعيل معناه انه كان بحيث كل ما يظهر به من
الافعال كان من فعل الراضى فيه وهو الحق لا من فعله فيكون
اسماعيل مرضيا مطلقا قوله فعرفته من الكل اى
نعرفت النفس وبها من كل الاسماء قوله رب غيره وهو
الاسماء الاخر غير الرب قوله التى هى ستري اى
التى تسترني قوله اذا دخلت جنته دخلت بنفسك

هذا اشارة الى قاعدة ذكرها بعض المحققين من ان معرفة
الحق موقوفة على معرفة النفس ومعرفة النفس حقيقة موقوفة
على معرفة الرب فيلزم الدور وحله ان معرفة النفس معرفتان
معرفة اجمالية فاذا عرف نفسه بهذه المعرفة عرف ربه
اجمالا واذا عرف ربه اجمالا عرف نفسه تفصيلا واذا
عرف نفسه تفصيلا عرف ربه تفصيلا من حيث الاسماء
على قدر قدرة البشر فقوله ليست جنتي سواك فانت
تسترني بذاتك اشارة الى معرفة اجمالية وقوله اذا
دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
اشارة الى المعرفة التفصيلية التى حصلت له بعد معرفة
الحق قوله وانت رب لمن له تقدره وانت رب لمن
انت عبد له فيه معناه انت عبد من حيث الحقيقة وانت
رب باعتبار كمال العبودية واتصافك بصفات الالهية
فانت رب فيما اتصفت به من صفات قوله ولكل عقد
اى بكل اعتقاد دخله شخص ويكون ذلك الاعتقاد عن سور
الحق فهو عقد حجاب له قوله تقابل الامثال وذلك
الرضى من الطرفين فالرضى ان مثلان من وجه وهو من حيث
ان الرضى مثل الرضى واضداد من حيث ان اجتماع المثلين
محال اى اتحادهما مع بقاء الاثنينية محال قوله ذلك

لمن خشي ربه متصل بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله
ان يكونه اى تكوين الله عبده على الحالة المذكورة من الرضى
من الطرفين لاجل علمه بتمييز المراتب الحاصلة لنا على ما هي
عليها وان مع ما بعده في تقدير المصدر تقديره تكوينه على
هذا الوجه قوله على ذلك متعلق بما قبله ومعناه ان
تكوينه لعلمه بالتمييز للعبد على مرتبة التمييز قوله
وجهل اعيان في الوجود كلام مستانف ليس لكل عين في الوجود
هذا التمييز بل هو مخصوص بالحق او بمن شاء من خواص عباده
وهو قوله بانا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد ثم وقع
بذلك التمييز التمييز بين العباد ومن ذلك حصل التمييز بين
الارباب والمراد من الارباب الاسماء الالهية قوله
تجزي بالكل يعني اذا ما جمعت ما ذكرناه من قبل في الابيات
المذكورة فقد فزت برتبة الكل ومن فاز برتبة الكل
فقد نال قصب السبق على ما ذكرناه من قبل قوله
الثناء بصدق الوعد اشارة الى ما ذكره سبحانه في حق
اسماعيل عليه السلام انه كان صادق الوعد قوله فقد
زال الامكان اى وعد الله واجب الانجاز لا ممكن الانجاز
لانه لو كان وعده ممكن الانجاز لافتقر في انجازه الى مرجح
وهو محال على الله تعالى قوله فيها اى في الدار قوله

لنعيم مباين اى على نعيم مباين على المراد لو الشقاء فص
حكمة روحية في كلمة يعقوبية قوله بالطريق
الخاصة وهي الطريقة التي جاء الرسول بها من عند الله
وحيا او هبا نيا او غيرهما قوله فيها اى في الحكمة والمصلحة
التي وضعها الخلق قوله لكن الامر اى لكن حقيقة
العبد من حيث هو عليه ومكلف يقتضي الانقياد قوله
خلا انه الحكم عليه اى ذلك الشخص يطلب بمخالفته حكم
الله احد الامرين وكل منهما ظاهر قوله فعلى كل حال
قد صح انقياد الحق وذلك لان الامر المحكوم به لما كان
حقا واجب الوقوع فما صدر من العبد يكون الحق تعالى
عليه فيكون الحق تعالى بهذا المعنى منقادا الى ما فعله
العبد فيكون جريان العبد على موافقة الامر الالهي
من حيث المشية ومتنازعنها والفرق بين الانقياد اليه
والانقياد له هو ان الانقياد اليه موافقة الرب في الحكم
لما عليه العبد من الامر والانقياد له عبارة عن موافقة
العبد بالطاعة للحق قوله فيما يسر اى لا يسر فيما
يسر وذلك لقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله هذا
جزاء بالايسر ذلك لا نحرافه عن الدين وعدم انقياده اياه
قوله وهو سائغ اى ما يعقب حال العبد يسوغ استعماله

في الخير والشر وانما جاز اطلاق لفظ العقاب على الثواب والعقاب
لانهما يعقبان اعمال العباد قوله كديدنك اي عادتك العادة
ام الحويرث قبلها وقوله قبلها تلوين الخطاب خاطب اولا
بقوله كديدنك ثم التفت من الخطاب وقال قبلها والحق ان
يقول قبلك قوله وهذا البين ثم اي عود الامر بعينه اي
حال ليس فيما الكلام فيه من العادة والعقاب فان ذلك الامر
لا يعود بعينه انما يعود جزاء ما يقتضيه حال العبد فمن حيث
ان السبب عودة حاله وهذه حالة تعود على العبد تسمى عادة
قوله فان العادة تكرار اي تكرار ما مضى من الامر بعينه
كما ذكره اولا وههنا غير موجود ذلك ثم استدرك بقوله
لكن العادة حقيقة معقولة والعود موجود فيما نحن فيه
كما ذكرناه ولذا سمي عادة قوله كما ان ثم جزاء اي في
ترتيب الثواب والعقاب على فعل العبد فانما ترتب عليه
جزاء من وجه لانه عوض عما فعله فمن هذا الوجه جزاء
ومن حيث انه عين ما فعله ليس بجزاء هذا اذا جعل الجزاء
بمعنى العود او العادة قوله حال في الممكن على معنى ان
حاله هو الذي اقتضى ترتيب الجزاء عليه او يقول الجزاء
هو عين تلك الحال الحاصل للممكن قوله فلو ساعد الطبيب
خدمته لزاد وذلك لان الطبيب لو ساعد الطبيعة حين

١٠٤

اقتضت انشاء مزاج تقتضي ذلك المزاج زيادة مرض لكان
الطبيب ساعيا في افساد حال المريض وهو خلاف ما شرع
الطب له قوله ولا تغير ذلك المزاج اي لا تغير الطبيب
ذلك المزاج بل يعاون الطبيعة في ايجادها مزاجا اخر
يستلزم الصحة قوله من وجه خاص وذلك الوجه
هو الذي يعاون الطبيعة في انشاء مزاج يصلح بدن
المريض فالطبيب بقواها من هذا الوجه فهو خادم الطبيعة
من هذا الوجه غير خادم من الوجه الذي يخالف المزاج
الذي احدثته الطبيعة لتحصيل المرض قوله
خادم الامر الالهي بالارادة اي الرسول خادم الامر
الوارد من الله تعالى بارادة الله تعالى لا خادم نفس
الارادة فانه لو كان خادم نفس الارادة لم يكن له تصرف
قط قوله ما يصح وانما يكون كذلك لانه يعلم
حينئذ من يؤمن ومن لا يؤمن وعلم ايضا انه لا يؤمن
بقوله من جزاء في حقه انه لا يؤمن وكذا من يؤمن بغير
قوله فلا يفهم لا فعاله مدخل اصلا في الدعوة فلا يكون
الا ما يريد اي فلا يكون الرسول في الحقيقة الا خادم الارادة
من حيث ما هو الامر عليه لكنه في الظاهر من حيث الدعوة
خادم الامر الالهي بارادته فيامر بالايمان من يعرفه

بالتبين انه لا يومن فص حكمة نورية في كلمة يوسفية
يريد ان يبين في هذا الفص ما خص به يوسف عليه السلام
من تعبير الرويا فان هذا العلم مخصوص به بالاصالة واصل
التعبير من هذا النور الذي ذكره ومطرح هذا النور وبصبه
حضرة الخيال وبد وبهذا النور على حضرة الخيال اول
الوحي الالهي فالحكمة النورية هي تعبير الرويا يريد باهل العناية
ههنا الانبيآء عليهم السلام لا غير فان الكسب لا مدخل
له في النبوة فيكون حصولها لهم بمحض العناية بخلاف الولاية
فان للكسب فيها مدخل قوله مثل فلق الصبح يعني
رويا النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر مثل ظهور فلق الصبح
قوله يقول المصنف يقول عايشة رضي الله عنها لا
خفاء برؤياه قوله والى ههنا بلغ علمها هذا قول
المصنف يقول الى هذا المقام الذي جعلت عايشة رضي
الله عنها روياه صلى الله عليه وسلم بمثابة فلق الصبح من
حيث ارتفاع الشك والخفآء بلغ علمها رضي الله عنها
قوله قد قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام اي
الناس نيام بالنسبة الى الامور الاخروية المجرده عن
امتزاج الوهم والخيال فان كل ما روي من الامور الاخروية
لا يخلو عن شايبة حضرة الخيال كالرويا فاذا ماتوا

انتبهوا عن الخيال وخلصوا عن شوايبه وامتنع اجابته وشاهدوا
الامر على ما هو عليه مثل فلق الصبح قوله وان
اختلفت الاحوال اي من ذلك القبيل وان اختلفت احوال
الروية في القوة والضعف والظهور والخفاء فانها مع
هذه الاختلافات لا تخلو عن حضرة الخيال قوله
فمضى قولها يعني صدر عنها تعيين ستة اشهر على هذا
تقرر عند العلماء ومضى ايضا عندهم لكنه عمره صلى
الله عليه وسلم في الدنيا بهذه المثابة والعمر جميعه منام
في منام وعمره ايضا صلى الله عليه وسلم كذلك فان جميع
ما ورد في زمان عمره من الكتاب والسنة في صفة
الحق ما توهم التشبيه كاليد والرجل والمكان وغير
ذلك وذلك نزول الى الحضرة الخيال للتفهيم اذ في هذا
العالم لا يمكن ادراك الحقايق المجردة عن لباس الصور الحاصلة
في القوة الخيالية ولذا لا يمكن في هذا العالم ادراك الاله
مجردا عن عالم الخيال في حق اكثر الخلق ولذا تكلم الكتاب
والسنة في الذات والصفات من عالم الخيال قوله
فيجوز العابر اي فيعبر المعتبر عن تلك الصورة المرئية في المنام
الى ما يناسبها وذلك يكون كما ان الانسان الحليم قد يرى
في صورة الغنم والانسان الشرير صاحب الحداة في

صورة الكلب وغيره من السباع قوله ان اصاب يعني
يعبر من تلك الصورة الى ما هو الامر عليه على تقدير الاصابة
فاما لو اخطا في التعبير فلا يكون عبوره على ما هو الامر عليه
بل الى غير ذلك قوله فيتاول اي عبر فيتاول قوله
سري اي كشف وزال عنه ثقل الوحي فما ادرك الوحي الا
في حضرة الخيال على ما قررناه قوله فقال هذا جبريل
يريد ان يشير الى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر
الصورة تارة من المتمثل و الحقيقة الحقه وقوله صلى الله
عليه وسلم للصحابة رضي الله عنهم ردوا على الرجل اشارة
الى اعتبار صورته الانسانية قوله المتخيل اليها اي
اعتبر الصورة الحقيقية التي عليها جبريل حين حلت
الصورة المتخيلة منه قوله هذا من جهة يوسف
اي هذه الحالة في رؤية الاخوة بصورة الكواكب والاب
والخالة بصورة الشمس والقمر كان من جهة الرائي وهو
يوسف لا من جهة المرئي اذ لو كان من جهة المرئي
لعلموا ذلك قوله وليس الا عين الكبد اي ليس ما
ذكره يعقوب الا عين الكبد وذلك لانه نفى الفعل والعداوة
مع يوسف عن بنيه مع انهم ارتكبوا ذلك قوله فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام اي قال الرائي

اخرى منه فان قوله هذا جبريل ثانيا [illegible] الحقيقية

ان الخلق في نوم فاذا فارقوا ابدانهم وشاهدوا حقائق
ما راوه في الدنيا في صورة الخيال يكون هذا قولهم هذا
تاويل رؤياي من قبل قوله يوسف المحمدي اشارة
الى الورثة المحمدية من العلماء وكبار الاولياء قوله
فهو عين نسبة الوجود اي كونه ظلا عين نسبة الوجود الحاصل
له منه قوله حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه كما لو
قدرت عدم الارض مثلا لا يكون الظل اصلا ولا الليل
ولا النهار ايضا اذ النهار عبارة عن زمان تتقدم عليه
الليل او تتقدمه بل يكون دائما هواء مستنيرا باشعة
الشمس وحينئذ يصير الظل معقولا حيث لو فرضت شخصا
ذا ظل قوله ولكن باسمه النور وذلك لان اعيان
الممكنات على عدمها والعدم ظلمة فلا بد لظهورها من
النور فظهرت الاعيان باسمه النور وهو المراد من قوله
الله نور السموات والارض قوله في صورة الغيب
المجهول اي الوجود من حيث هو وجود غيب على معنى انه
معقول غير محسوس قوله الا ترى الظلال شروع منه
في تحقيق ان العالم ظل الله وفي غاية البعد عنه جل ذكره لعدم
المناسبة المعنوية بين الظل وذي الظل قوله يظهر سودا
اشارة الى ان بين الممكنات وبين الحضرة الالهية غاية البعد

من حيث اعيانها فهى تشير الى اعيانها الاصلية من العدم فالجبار
انما يظهر سود البعد ما بينهما وبين بصر الراى فالبعد هو الذى
يشير الى السواد المقارب للعدم قوله كيف مد الظل
تعلق الروية فى قوله الم تر الى ربك بمد الظل لا بمن ربك وهو
اشارة الى ظهور الممكنات بصورتها ظلا له فانها ماهيات
متحققة فوقع عليها ظل الله وليس فى الممكنات من الرب تعالى
الا ما يكون فى الظل من ذى الظل قوله يكون فيه بالقوة
اى يكون الظل فى ذى الظل بالقوة قوله يقول ما كان
الحق يريد تفسير قوله لو شاء لجعله ساكنا اى لو شاء
الرب ان يجعل الظل ساكنا ما يتجلى للممكنات فلا يصير الظل
ظاهرا فيكون الممكنات الموجودة حينئذ كالممكنات التى
ما ظهر لها فى الوجود عين فتكون هى ايضا ساكنا فى العدم
غير خارج عنه قوله الذى كنا بصدده اى الاسماء
باعتبار ما هو غير الحق حق متخيل وهو الحق الذى نفهمه
ونحن بصدده باعتبار المظاهر التى هى كالظل بالنسبة
اليه قوله فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى
نفسه وذلك لان ما سواه قد ذكرنا انه كالظل له وليس
الظل دليلا على ذى الظل بل ذو الظل دليل على الظل
فالحق هو الدليل على وجود العالم والعالم ظله فبهذا الاعتبار

يكون دليلا على نفسه او نقول من هذا الراس بان يقول هويته
العالم ظله وهو يدل على نفسه فباعتبار انه ظله هو بعينه
يكون دليلا على نفسه قوله ولا تثبت كونه اى ثبات
الاكوان باسرها بعينه وذاته لا غيره من الاسماء وغيرها
ومن ذلك يلزم ان الموجودات الكونية بحيث تدل عليها
الاحدية لا غير وما يحصلنا فى الخيال ليس الا ما دلت عليه
الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء
الالهية وهذه الكثرة الاسمائية تنبعث من معدن واحد
كما ان الظلال الكثيرة تظهر من سراج واحد عند تعدد
اشخاص كثيرة او نقول الوجود الحقيقى يدل عليه الاحدية
والوجود الخيالى يدل عليه الكثرة وانما دلت عليه الكثرة
لانه انما ياخذ ما يدركه من المحسوسات المتكثرة قوله
كما يدل عليها اى ان الاسماء كما تدل على الذات الغنية
فهى تدل ايضا على مسميات هى اثارها والذات غنية
عن الغير مطلقا فيكون غنيا عن الاسماء ايضا باعتبار
الاحدية قوله لم يلد من حيث هويته ولم يولد اى لم
يلد من حيث هويته لتحقق الوحدة المطلقة قوله
ولم يولد اى من حيث هو ولم يولد لم يلد لتحقق الوحدة له والكثرة
فينا قوله بنعوته المعلومة عندنا اى عند ما ظهرت الكثرة

بتلك النعوت لا عنده قوله وما للحق نسب اعلم انه قد
ورد في الخبر ان هذه السورة نسب الرب قوله اتصف
الحق بالغنى عن الناس الى آخره الكلام الكلي في هذا الفصل
ان الله تعالى من حيث ذاته غني به عن العالمين بل عن العالم
مطلقا ومن جميع الوجوه ايضا اما باعتبار الالوهية فلا بد
للالهية من طلب المالوهية للمالوه فان كل واحد منهما لا
يتصور بدون الاخر واما العالم فمن حيث عينه متقابل الذات
الحق كما ان لها الغنى الكلي فللعالم الافتقار الكلي لا غنى له
بوجه من الوجوه واما العالم فهو بحيث يفتقر بعضه الى
بعض ويستغني بعضه عن بعض باعتبارات فمنه المؤثر ومنه
المتاثر ولا بد وان يكون المتاثر مفتقرا الى المؤثر والمؤثر
من حيث ذاته يكون غنيا عن المتاثر قوله من عالم مثله
اي يفتقر العالم الى ذلك الاسم من عالم مثله اي من حيث
يقتضي ماهيته وذاته واستعداده الافتقار الى ذلك
الاسم المعين للمناسبة المتحققة بين هذا الكون او الموجود
الى ذلك الاسم فيستفيد منه الوجود قوله او عين
الحق اي يفتقر العالم الى كل اسم يناسبه ذلك الاسم في
اعطاء الوجود وغيره او يفتقر الى عين الحق فالحق بهذا
المعنى هو الله لانه عند ذلك متحقق به الهيته ومالوهيتنا

فص حكمة احدية في كلمة هودية مبنى هذا الفص على
بيان الصراط المستقيم والعلوم الماخوذة من اسفل السافلين
قوله في العموم اي صراط الله المستقيم ظاهر غير خفي اذ هو
موجود في الكل قوله فكل ماش فعلى صراط مستقيم وذلك
لان الله جل ذكره على الصراط المستقيم وهو آخذ بناصية
الدواب كلها فيكون كل الدواب ايضا على الصراط المستقيم
قوله فكما كان الضلال عارضا اي اذا كان الامر على ما
قررناه وبيناه يكون الضلال اذا كان كان بالعرض واذا كان
الضلال بالعرض كذلك الغضب الالهي اذ هو بازائه قوله
فانه ذو روح وذلك لان سوى الحق مسبح له ولا يسبح الا
ذو روح قوله فهو يدب بحكم التبعية وذلك لان الشي
لا يدب بنفسه وانما يدب لانه تعالى اخذ بناصيته
فيدب بتبعيته والحق على الصراط المستقيم كما ذكره وكل
شي تبع له وكل شي على صراطه المستقيم قوله فقد لا
يتبع الخلق وذلك لانه رب خلق غير منقاد للحق من حيث
الظاهر قوله ماله نطق بنفي النفي قوله الا عينه
حق وذلك لانه ظله واثره من حيث ان وجوده مستفاد منه
قوله وهذه الحكمة من علم الارجل وانما هي من علم
الارجل لان هذا العلم جاء من الصراط المستقيم والصراط

المستقيم انما يضاف الى الارجل باعتبار المشى عليه فتكون
هذه الحكمة من علم الارجل قوله وهو قوله تعالى اى علم
الارجل هو ما اشار اليه قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وهى المعارف
الالهية الفوقية ومن تحت ارجلهم وهو المعارف النقلية
الماخوذة من علم الارجل الذى هو على الصراط المستقيم
كما ذكره قوله فالخلق معقول والحق محسوس اذ لا ظهور للخلق
ولا وجود له من حيث حقيقته بل الوجود كله للحق والظهور
ايضا كذلك فالمحسوس والمشهود يكون هو لا غير قوله
نقد بان لك الامر على لسان الترجمان اى بان لك الحق
على لسان من يدعو الى الله على بصيرة وهم الانبياء والورثة
قوله للحق نسبا كثيرة اى اسماء ووجوها اى المظاهر
العارفة بالله الداعية الى الحق وهى وجوه الحق عن هذا القول
وهو قولهم هذا عارض ممطرنا لان ما ال المطر الى الكثرة
والكون فاضرب لهم عن هذا النظر قوله وبقيت على
هياكلهم الحياة الخاصة وهى الحياة الذاتية العامة فى كل
شى من جماد ونبات وحيوان التى بها يسبح بحمد ربه
قوله من الحق اى تلك الحيوة بقيت عليها من الحق وهى
سريان الحق فى الموجودات وهذه الحيوة المذكورة من ذلك

البيوت ان قوله عذبات الاسواط فانه جاء فى الاخبار
انه سينطق عذبة السوط وفخذ الرجل بما احدثه اهله
بعده وهكذا جاء فى الاخبار ان الافخاذ ستنطق قوله
الا ما ظهر اى الا ما ظهر سر من هذا السر المذكور الذى
من سريان الحق فى الاشياء قوله فهو لمن ظهر له اى لمن
ظهر ذلك السر قوله وهو انت اى الغير انت تحسبه لا
غير فالحقيقة مستورة فيك والسر مستور فيك قوله من
الغير اى الغيرة مستفادة او مشتقة من الغير قوله
والعارف يقول السمع عين الحق فانه ما يرى الغير ولا سوى
الحق فى عين الاشياء قوله عن الاقرب المجهول الحد
وانما قال ذلك لان القوى الروحانية مجهول الحد اذ لا
جزء للروحانيات فلا حد لها قوله فانهم يستروها
اى الكفار يسترونها فانهم يعرفونها من حيث الذات لا من
حيث العقل قوله وقوله ليس كمثله شىء يريد ان يقول
هذه الاية ادل اية على التنزيه وهى ايضا يشعر بالتحديد
ليس كمثله شى يدل على انه مغاير عن الشى والشى محدود وما
تميز عن المحدود باعتبار تميزه عنه محدود وهذا اذا كان
حرف هو صول الكاف فى كمثله زايدة فاما ان كانت للصفة
فمعناه ليس مثل وصفه شى فحينئذ يلزم ايضا ما قلناه من

التحديد وان لم يجعل الكاف زايدة ولا صفة فيكون للتشبيه
ولا خفاء حينئذ في بيان ما نحن فيه من التحديد قوله
تحققنا بالمفهوم الالف واللام في المفهوم للعهد وهو قوله ومن
تميز عن المحدود فهو محدود قوله فهو يغتذي معنى الغذاء
ان يكون قيام المغتذي به فهو يغتذي باعتبار ظهوره بالاكوان
والاثار وظهورها بها عن اغتذايه واحتذاونا اياه باعتبار
قيامنا وقيام كل شيء به قوله ما طلبته النسب الالهية
وهي طلب الاسماء ظهور اثارها فتنفس عنها بايجاد العالم ليظهر
اثارها قوله اضمخ نسبكم اي انتسابكم الى انفسكم واعيانكم
وارفع نسبي اي اردكم الى انتسابكم الي قوله واذا كان
الحق وقاية اي اذا عرفت حقيقة كون وقاية الحق للعبد
وحقيقة وقاية العبد للحق وتحققت بحقيقة التمييز فلا
مشاحة في العبارة كما ذكره ولا حق من وجه لانه وقاية والوقاية
لا يكون ذلك الشيء قوله تحلع الصور اشار به الى قوله
عليه السلام في حديث الشفاعة يتحول يعني يتحول الحق
في صورة يعرفونه بها قوله فانه لا يدري العبد في اي
نفس تقبض بيدا انتهيم وبيان لقوله اينما تولوا فثم وجه الله
اي لا بد وان ترى وجه الحق في كل شيء ولا تقيده بوجه دون
وجه لئلا يقبض في الوجه الذي لا ترى الحق فيه فيكون على غفلة

منه فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية قوله من ايات
الركايب لما كانت الناقة معجزة لصالح افتتح الكلام به
في قصته وايات الركايب عبارة عن السير الى الله فالسايرون
مختلفون فمنهم المحبوب ومنهم المحب قوله فهذه اي
الحضرة الالهية المذكورة والذات والتوجه والامر بالتكوين
هي الفردية الالهية التي منها وجد العالم قوله ثم ظهرت
الفردية اي ثم ظهرت الفردية الثلاثية في ذلك الشيء المكون
وهي ثلثة اخرى غير ما في المكون وتلك الثلاثة وهي الشيئية
وسماعه وامتثاله لامر الله تعالى ومن القاعدة الكلية التي
يتضح بها اكثر مباحثه ان المعدومات هي اشياء ثابتة متقررة
قبل الوجود والموجودات الممكنة حال عدمها تكون كذلك باسرها
قوله وهذا موجود في العالم اي حكم هذا التثليث المذكور
موجود في العالم والترتيب المذكور والنظام المذكور ايضا
سار في جميع اجزاء العالم اذا اريد انتاج امر معنوي او
صوري من شيء اخر فانه لا بد من مراعاة هذا التثليث قوله
والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن اي الباري تعالى
اضاف الفعل الى الشيء المعدوم الثابت الذي خوطب له
بكن وذلك مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها
الى الله ولذا اضافة التكوين الى الله تعالى مطلقا قوله قال

في الفريقين اي استعمل لفظ البشارة في المومنين كقوله فبشر عبادي
الذين يستمعون وفي الكافرين فبشرهم بعذاب اليم فص حكمة
قلبية في كلمة شعيبية قوله فاول ما نفس عن الربوبية
اعلم ان ايجاد العالم تنفيس عن الربوبية اذ لا يتحقق واحد منها
بدونه ومن المعلوم بالضرورة ان الماهيات طالبة الوجود
من حيث ان الوجود خير وعدمه شر قوله وان الحق تعالى
اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره اعلم انه يعلم من هذا القول
ان كل من يدعي هذا المقام ان كان له نظر الى الغير على سبيل
التعلق به ليس بعارف لاستحالة اجتماعهما نعم للعارف نظر
الى الغير على سبيل العروض للتكميل ومنه قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم واشباه هذا يكون من هذا المقام قوله فيتسع
القلب ويضيق بحسب الصورة اي بحسب كبر الصورة التي
تجلى الحق عليها يتسع القلب اذ هي فيه وبحسب صغرها
يصغر القلب قوله وهكذا اعلى ما تشير اليه الطايفة
وذلك لان كلام الطايفة ان التجلي يتبع الاستعداد فيتجلى
لكل سالك على قدر استعداده وقوة تحمله وفيما ذكره الشيخ
قلب العارف يتبع الصورة التي تابعة للتجلي الفايض عليها
فان كان التجلي في صورة عظيم يكون القلب تبعا لها وان

اذ لا يتحقق الا بوجود نظر الربوبية الايجادية للكون يظهر في الغير الذي هو ... ايضا فذلك

[illegible]

كان في صورة اخرى يكون القلب ايضا تبعا لها فيكون القلب
ههنا تبعا للتجلي كيف ما وقع ويكون التجلي ثم تبعا لا
متبوعا من ههنا يظهر الفرق بين الكلامين قوله فمن
تجلى الغيب اي العبد يعطي الاستعداد اي الاستعداد
الذي يحصل للعبد انما حصله من تجلي الغيب وانما يكون
ذلك من تجلي الغيب لان العبد لا يحس بحصول استعداده
الفايض من ذات المتجلي الا بعد حصوله وتحققه فيكون
ذلك الاستعداد حصوله غيب عنده كما ان الطفل يحصل
له علم ضروري لا يحس بكيفية حصولها الا بعد ما حصلت
له فانه يحس بالحصول فقط ثم اعلم ان التجلي الذاتي في الشهود
محال فيكون التجلي في الشهود من حقايق اسمائه الحسنى قوله
او القى السمع اشارة الى ان السالك اما العارف الشاهد الذي
يتنوع قلبه بتنوع التجلي كما ذكره واما ملقي السمع حسب ما
اخبره الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتصرف فيه اصلا
بمقتضى فكره ولا عمله ولا يعول على دلايل عقله واما يتصرف
فيه معول على دلايل عقله وهم الذين قال فيهم اذ تبرا الذين
اتبعوا الايه قوله شهيد اي له شهود بحسب خياله
وينزل الحق الى طرف الخيال فملقي السمع لا بد ذلك الحق
من حيث الشهود الا في هذا المقام اعني مقام الخيال قوله

اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا يعني ذلك القوم الذين
عولوا على افكارهم وارائهم يتبرأ المتبوع عن التابع بخلاف
الرسل فانهم لا يتبرؤن من اتباعهم قوله واما اختصاصها
اى اختصاص الحكمة القلبية بشعيب وانما خصت الحكمة
القلبية بشعيب عليه السلام لما ذكره من ان القلب يتنوع
عليه التجلى ويتشعب ولفظ شعيب من التشعب فناسب
تنوع التجلى في القلب وتشعبها بشعيب ولذلك الاعتقادات
المختلفة المذكورة في هذا الفص من التشعب ايضا قوله
فاكثرها اى اكثر الاعتقادات التي تنكشف على خلاف ما اعتقدها
صاحبها انما هي في الاحكام الالهية لا في الذات فان الذات
مبرّاة عن الدخول تحت عقيدة ما قوله فاعتقدها
وانحلت العقدة اى عند عيان صورة معتقدة انحلت عقدة
الاعتقاد التي تحتمل خلافه واعتقد تلك الصورة بلا عقدة
قوله فيه ويتعلق بقوله واما في الهوية اى ان الهوية
قد تنكشف لبعض حسب ما اعتقده ولبعض على خلاف ما
اعتقده لكن باختلاف التجلي في الصور عند الروية قوله
ولا يشعرون لما هم عليه اى دعويهم ان ما لا يقوم بنفسه كالتحيز
وساير الاعراض لا يبقى زمانين وقد بينا انها من ذاتيات الجوهر
فيقوم بنفسه وما يقوم بنفسه يبقى زمانين ينتج ان ما عداه

من الاعراض داخل في حد الجوهر فيلزم الجوهر ايضا داخلا تحت
العرض لان المركب من الشيء داخل تحته ضرورة دخول الكل
تحت الجزء فاذن الجواهر ايضا لا يبقى زمانين فص حكمة ملكية
في كلمة لوطية طعنة اى ضربة واحدة بالرمح قوله
فابهرت اى وسعت قوله من دونها اى من دون الطعنة
يعني ترى القايم من قبل تلك الطعنة دبر تلك الطعنة من فتقها
وسعتها قوله فهو اى ذلك الملك قول الله تعالى اخبارا عن
لوط او آوى الى ركن شديد وجواب لو في قوله لو ان لي بكم
قوة محذوف تقديره لو ان لي بكم قوة او قبيلة عظيمة اوى
اليها لدفعكم عني والركن الشديد ههنا الغيرة قوله
والذي قصد لوط عليه السلام اى الذي قصده لوط عليه
السلام ليس ما اشار به النبي عليه السلام من كونه آويا الى الله
بل الذي قصده عليه السلام بالركن القبيلة المقاومة كما
ذكره فانه كان ذاهلا عما اشار اليه نبينا عليه الصلوة والسلام
من كونه مع الحق والقوة في لسان الحقيقة هي الهمة المقتضية
للايجاد والاهلاك قوله من البشر خاصة احترز به عن
الملك اذ ليس للملك تلك القوة بل هي من خاصية نفس
الانسان بعد تعلقه بالبدن قوله كابي طالب فانه
كان دايما يتعصب لاجل النبي صلى الله عليه وسلم ويذب

عنه ما ادّاه فى حريته وانما اضطر النبى صلى الله عليه وسلم
بالهجرة بعد مفارقته عن الدنيا قوله سمع الله يقول الله
الذى خلقكم من ضعف اشار به الى سوال مقدر كانه قيل اذا
كان العارف بالله يوجد بالهمة ويعدم بالهمة فما بال لوط لم
يدفع قومه عن نفسه بالهمة بالاعدام او غيره فاجاب
عنه بان لوطا كان نبيًا عارفًا بالله حق معرفته فايجاد
العارف واعدامه ينبئ عن القوة ويشير الى نوع من الربوبية
والعارف بالله لا ينبغى له ان ترى قوة ما لغير الله ومن
هنا عبّر بجبر الصديقين وهو جائز بالنسبة اليهم بل مامور
به فى عالم الشرع والعقل البشرى لا يجوز ذلك لانه حينئذ
بصدد ان يصدر منه المعصية كما يصدر منه الطاعة لا يجوز
نسبة فعل المعصية الى الله تعالى على سبيل الجبر قوله
وشيبة يعنى اخذ الشيبة فقط وحصول الضعف رجوع الى
الاصل الحاصل له قوله وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين
وبعد الاربعين طرح فى الضعف والرجوع الى العكس من حيث
الطبيعة وفى الحقيقة قد ذكرنا انه لا قوة للانسان فلهذا قال
لو ان لى بكم قوة قوله مع كونه ذلك اى مع كون الدفع
بالهمة تقتضى همة موثرة فى الايجاد والاعدام قوله فلا يرى
وذلك لان العارف لا يرى غير الله فلا يرى من يرسل الهمة

اليه قوله ان المنازع له ما عدل عن حقيقته اى تلك
المنازعة الصادرة منه ليس عدولا منه عن حقيقته فان
حقيقته اقتضت ذلك فى حال ثبوت عينه وعدمه قوله
وهذه المعرفة تفرقة اى الفعل بالهمة تقتضى جمعية وكمال
المعرفة بالله تفرقته عن الجمعية والنظر الى الغير والفعل بالهمة
لا بد له من الجمعية والجمعية والنظر الى الغير متضادان
فلا يمكن للعارف الكامل المعرفة الفعل بالهمة قوله
الا ان يكون ناقص المعرفة فانه اذا كان كذلك ينظر الى
قوته وهمته واذا كان كامل المعرفة ينظر الى عجزه وعبوديته
فلا يتصرف قوله لا بمقتضيه بحكم الاختيار بل
بالاضطرار قوله والولى ليس كذلك وذلك لان الولى
غير مامور بالتشريع واظهار الولاية والتبليغ بخلاف النبى
فانه مامور بذلك قوله مع هذا اى ومع ان للرسول
ان يتصرف للمصلحة المذكورة لا يطلب الرسول ذلك التصرف
فى الظاهر ليلا يكون حجة عليهم غاية هلاكهم قوله ولهم
الامتثال اى ولهم الامتثال وعدم الامتثال بحسب ما
اعطته ذواتهم قوله مع السماع منهم اى مع السماع منهم
بما اقتضته ذواتهم ومنا بما علمنا منهم فمثل هذا قول بطليموس
علم النجوم منا ومنها قوله والاخذ عنا وعنهم اى الاخذ

كان منهم بطليموس الحكيم علمهم

عنا اذ هم يأخذون الامر منا بحر العلم منهم على ان العلم منهم
يتبع المعلوم فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية قوله
في عينها اي في الحالة الثبوتية التي هي عليها في العدم قوله
وهو شهيد اي يكون مشاهدا لذلك السر والحاكم هو الحق قوله
التي يحكم فيها اي يحكم ذلك الحاكم وهو الحق فيها قوله كان
الحاكم من كان اي سواء كان من طرف القابل وهو العبد او من
طرف الفاعل وهو الحق وبالعكس على معنى الحق سبحانه يأخذ
العلم من المعلوم وكل واحد منهما حاكم قوله كما هم ايضا
فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام يعني هم متفاضلون بحسب
الاستعداد قوله الموجود المطلق وهو الحق تعالى
وتقدس والموجود المقيد هو الكون وهو ما سوى الحق سبحانه
قوله لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى اي من تلك
الحقيقة المذكورة وهو العلم الذي ذكره انه يعطي النقيضين
وانما هو اتم الاشياء واقواها كما ذكره لانه حكم في القديم والمحدث
قوله لعموم حكمها المتعدي والحكم المتعدي هو ما يكون
للحق من الاعيان الثابتة في العدم على ما هي عليه وغير
المتعدي هو ما هي عليها في ذواتها قوله على الطريقة
الخاصة وهي ما ذكرناه من الوحي الخاص الالهي النازل على
قلوبهم الساذجة من النظر العقلي فلم يهتد اليه والطريقة

الخاصة لعزير عليه السلام هي طلبه الاطلاع على سر القدر
بالنظر العقلي فلم يهتد اليه لكون العقل قاصرا عن الاطلاع
على سر القدر قوله واما عندنا هذا قول الشيخ محيي
الدين بن العربي قدس الله روحه يقول الذي في هذا الطلب ما
يقتضي العتب فانه ما طلب الاطلاع بالطريق الخاص المذكور
في المتن بل صورة طلبه بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها
كصورة قول الخليل ارني كيف تحيي الموتى فالمطلوب بالصورتين
هو رؤية كيفية احياء الموتى مشاهدة لا كما فهمه بعضهم من
ان لفظة انى للاستبعاد والشك فان الرجل كان نبيا
من الانبياء فكيف يشك في البعث واحياء الموتى قوله
لا يسمى مفاتح الا في حال الفتح لان السكون العدمي اي في
العدم لا يسمى مفاتح اذ ليس ثم صورة الفتح والوجود العيني
حال التحقق ايضا كذلك بل يسمى مفاتح حال الانتقال من العدم
الى الوجود وهو وقت تعلق الكون بالمكون قوله لامحون
وهو ما ورد في الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة
لان طريق النبوة هو اخذ العلم من الجناب الالهي على سبيل
الخبر يقول لامحون اسمك عن اخذ العلم على سبيل الخبر
واعطينك الكشف في اخذ العلم وهذا وجه فيه نوع من
التعسف قوله وهذا عناية اي بلوغ عزير الى حيث

يعلم ان العلم الذي يختص به هذا السر العظيم مما استاثره
الله تعالى ولا يطلع عليه غيره ولا شك ان معرفة هذا المقام
على التحقيق عين العناية الالهية قوله فلا ينطلق عليه
اي فلا ينطلق على العبد اسم العبودية الخاص بها اي بالعبودية
قوله فان العبد يريد ان لا يشارك سيده والولاية مشتركة
والنبوة قد انقطعت فانما هي المختصة بالعبودية اذ لا يشتق
من النبوة اسم من الاسماء الالهية بخلاف الولاية كما ذكره فلذلك
قصم ظهور اولياء الله قوله عند حالة اخرى اي عند حال
غير الحالة الاولى المذكورة بحيث تقتضي تلك الحالة ايضا
مرتبة النبوة لا يكون هذه الحالة عنده وعيدا اذ كان عنده
وعيدا على معنى انه يزول عنه ما هو اعلى من مرتبة الولاية
وهو النبوة اما اذا لم يكن هذا المعنى كيف يتحقق الوعيد فيكون
وعدا الا لا خلوا على اصطلاحنا فص حكمة نبوية في
كلمة عيسوية قوله جمع اي جمع عيسى عليه السلام
الحقيقة التي خلق عليها عيسى فان خلقه من ماء محقق من
مريم ومن ماء متوهم من جبريل اذ يعتبر تلك المعنيين بوجه اخر
وهو ان يقول فان خلقه من حيث الحقيقة لله تعالى ومن
حيث الصورة لجبريل وههنا احياؤه مستند الى الله من
حيث الحقيقة واليه من حيث الصورة قوله فالعامل

في المجرور ويكون اذا كان كذلك بان فعل الاحياء من الله لانه
حينئذ يكون صيرورته طيرا باذن الله لا غير فيكون فعل
الاحياء من الله لانه حينئذ يكون صيرورته طيرا باذن
الله لا غيره فيكون فعل الاحياء من الله ويجوز ان يكون
العامل فيه تنفخ فيكون الاحياء من فعل عيسى عليه السلام
والمجرور قوله فيه لا غير قوله وجميع ما نسب اليه فانه
من حيث الصورة من عيسى عليه السلام ومن حيث الحقيقة
من الله تعالى قوله واذن الكناية والكناية هي المذكورة
في قوله باذني وفي قوله باذن الله ليس كناية فانه صريح
قوله توهما وتحققا التوهم من جهة صدور الفعل
من عيسى عليه السلام والتحقق من حيث ان المؤثر على
الحقيقة هو الله ولو لم يكن هذا التوهم والتحقق في الامر
ما قبلت منه الصورة اي صورة عيسى عليه السلام التي
تعطي الوجهين المذكورين المتوهم وغيره قوله وتقع
الحيرة في النظر اليه معناه ان عيسى عليه السلام لو كان
يحيي الموتى في غير صورة البشر مثلا فانه لو كان في الصورة
النورية الملكية لا شتبه الامر على الخلق من جهة صورته
ايضا كما اشتبه عليهم من جهة خلقه ومن جهة معناه فيظن
حينئذ الالوهية من جهة صورته ايضا كما ظن من جهة

كلمة هو معناه عليه السلام قوله واحيا النطق اى احيا
الحيوان المتصف بالنطق من خواص الالهية دون احياء
الحيوان مطلقا قوله فى تمام الكلام كله هو قولهم ان الله
هو المسيح بن مريم فالكفر فى قولهم ان الله هو المسيح وخطاهم
هو المسيح ابن مريم فان الله لا يمكن ان يكون ابن مريم قوله
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية من حيث صورة عيسى
عليه السلام وليس كفرهم هذا وانما جعلوا اهوتية الالهية
حالة فى صورة بشرية تلك الصورة ابن مريم فكفرهم من هذا الوجه
فقط والفرق بين هذين الوجهين ان يكون فى الصورة الاولى
صورة عيسى صورة الالوهية وفى الثانية حكم الالوهية حالة
فى عيسى عليه السلام قوله فينسبه الى جبريل اى انه
ظهر بصورة بشرية مع كونه غير بشر كما ظهر جبريل بصورة
البشر ولم يكن بشرا قوله فهل تنسب الكلمة اليه اى الى
الحق تعالى بحسب ما الحق تعالى عليه وحينئذ لا نعلم ماهية
الكلمة كما لا نعلم ماهية الحق او ينزل الله تعالى الى صورة
الاتحاد لمن يقول له لكن قوله واما الاحياء بالعلم
اى بما ذكرناه الى ههنا احياء الاجسام الصورية قوله
اذا ما قلنا انسانا نقول لحن عينه وان سمينا بالانسان
قوله فقد اعطاك برهانا اى البرهان على ان الكل هو

للصورة دادبز لكن القول الثاني افضل لا يحمل الالوهية

الحق وغيره خيالات قوله هو ان الحق اى ذلك النفخ ثابت متحقق
لعيسى عليه السلام لما اتصف نفس الحق بالتنفس الرحمانى ومعنى
الكلام ان ذلك النفخ العيسوى مستفاد من هذا التنفس الالهى
والمراد بقوله لكل موصوف بصفة ان الحق سبحانه لما وصف
نفسه بالتنفس الرحمانى استلزم النفس النفخ والتنفس وما
اشبه ذلك قوله فالعناصر صورة من صور الطبيعة وذلك
لانها من صور العالم وقد تقرر ان الطبيعة كالجوهر الهيولانى
لصور العالم قوله وما فوق العناصر وانما سمى ما فوق
العناصر ايضا طبيعة لانها من النفس الالهى ايضا والنفس
الالهى ليس الا عين الطبيعة اما هذا القسم وهى الارواح
العلوية التى هى فوق السموات وقد سموها بالملاء الاعلى
اعلى واشرف حالا من العنصرين وهى طبيعة بسيطة ليست
كالطبايع السفلية التى تقبل الكون والفساد وبهذا لم يجوز
عليها الخرق والالتيام اما ارواح السموات وما دونها جعلها
من قبيل العناصر السفلية وجوز عليها الفناء والخرق والالتيام
قوله وما تولد منها اى من العناصر وهى ارواح السموات
واعيانها فهى ايضا عنصرية اذ هى من دخان العناصر قوله
وما تكون عن كل سماء من الملايكة فهو منها هذا بيان لما ذهب
اليه الشيخ قدس الله روحه وهو ان ملايكة كل سماء من جنس

طبيعة تلك السماء فيتطرق الفناء الى ملائكة السموات السبع
اذ هي من جنس طبيعتها بخلاف ملائكة العرش فانهم وان كانوا
طبيعيين لكن لما كانوا من جنس طبيعته لا يتطرق اليهم الفناء
ولا الخرق والالتيام قوله لان الطبيعة متقابلة معناه
ان طبيعة كل صنف من الملاء الاعلى يقابل طبيعة الاخرين
ولهذا وصفوا بالاختصام وهو قوله تعالى ما كان لي من علم
بالملاء الاعلى اذ يختصمون قوله انما اعطاه النفس
هذا الكلام من تتمة قوله انه لا بد لكل موصوف بصفة
ان يتبع الى اخره وذلك ان الله تعالى لما وصف نفسه بالنفس
ومن خاصية النفس الاختلاف وهو ظاهر فلذا وقع التقابل
في الاسماء الالهية قوله انما يرسب لرطوبته وبرودته
الطبيعية يعني اذا كان مزاج الشخص باردا رطبا لا يرسب
الا عند النضج فيستدل الطبيب به عليه قوله ثم
ان هذا الشخص الانساني يريد ان يبين ان الانسان فيه
قوى متقابلة وان التقابل الذي وقع فيه انما وقع فيه من
العناصر اولا ثم من الطبايع الى انتهى ذلك التقابل الى الاسماء
الالهية ثم الى النفس الالهي المقتضية للاختلاف قوله
لو كان يطلب غيره هذا ما تكرر في كلامه من ان التجلي
الالهي لكل شخص انما يكون بحسب مطلوبه ولما كان مطلوب

موسى عليه السلام بحسب النار وقع التجلي له من قبل النار التي هي
مطلوبه قوله والمتكلم الحق اي المتكلم بهذا القول هو قوله
تعلم ما في نفسي كلام الحق جل ذكره وهو المتكلم به لا انا قوله انت
هو الفصل عند الكوفيين والعماد عند البصريين قوله وفرق
وذلك حيث اضاف الكلام الى نفسه والى الحق ايضا حيث قال ان
كنت قلته فقد علمته وجمع حيث قال المتكلم انت لا انا على ما
اشار الخبر اليه الخبر المذكور ووحد ايضا بهذا المعنى وكثر من
حيث قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ووسع بقوله انت
علام الغيوب وضيق من حيث نفى العلم عن نفسه قوله
فصيرته مثلها اي صيرة الخميرة العجين مثل نفسها وهذا المعنى
من خاصية الخميرة قوله فكان سؤال الحق النبي عليه السلام
يريد ان يبين سبب تكرار النبي عليه السلام تلك الاية من اول
الليلة الى اخرها قوله بما عرض عليه اي الحق ما عرض على
النبي عليه السلام من تفاصيل ذنوبهم وجرايمهم ومع ذلك عرف
النبي عليه السلام بحكم الحال مقام الاجابة فيه فلم يثنه عن السوال
حتى جات الاجابة **فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية**
قوله وعرف مضمونه وذلك يدل على انه بما مزق لاجل تقديمه
اسمه على اسم الله تعالى فانه لو كان التمزيق لاجل ذلك لمزقه
اولا عند وقوع نظره عليه قوله الحرمة صاحبه اي احترامها

الكتاب انما كان لاجل ... التوفيق وبلوغ الايمان لا من اجل تقدم
الاسم وتاخيره وانما قالوا الرحمن رحمة الامتنان لعمومها على ساير
الخلق وجد العمل او لم يوجد ورحمة الوجوب هي التي اوجبها
الحق على نفسه في مقابلة العمل قوله وبه كان الاسم
الظاهر اي وبذلك الظهور للعبد او بذلك الخلق للعبد كان الاسم
الظاهر اي وقع وتحقق الاسم الظاهر والاخر اما الظاهر
فلتحقق الظهور بالخلق او العبد واما الاخر فلدوام احتياج
الخلق او العبد اليه فيكون اخرا بهذا الاعتبار وهذا مبني على
الاصل الذي ذكره الحق سبحانه انه الاول والاخر والظاهر والباطن
وليست اوليته باعتبار افتتاح الوجود اذ لو كان كذلك لما
كان اخرا اذ لا اخر للممكنات وانما هو الاول باعتبار افتقار
ما سواه اليه في هذا الاعتبار وهو الاخر لان افتقار الممكن اليه
دايما وهو الظاهر ايضا لانه ظهوره ولا وجود لغيره الا به وهو
الباطن من حيث عدم الاحاطة ووصول العقل اليه وهذه
الاسطر الثلثة لا تطابق المتن ولا تشرحه الا اني اوضحت
المتن بها لكي انبهتها عليه قوله وصدور العمل منه اي
يتوقف صدور العمل من العبد على الحق سبحانه وذلك لانه لا
يصدر منه العمل الا حيث هو لسانه وسمعه ورجله على ما
ورد به الخبر قوله تعني الظهور به اي ظهور سليمان كان

بالملك فانه لا ظهور لغيره بالملك وان كان له الملك في ...
في كل جزء جزء فان نبينا قد شارك له فيما سخر له الجن وكذلك
الاولياء من امته شاركوه في اجزاء ذلك الملك فمنهم من سخر
له الهواء ومنهم من سخر له الماء وكذلك ساير الطبايع فعلم ان
الذي اختص به سليمان هو ظهوره بمجموع هذا الملك قوله فامكنني
الله اي انه ما ذكره الله دعوة سليمان الا بعد اخذه وتمكنه منه
ولو لم يقل فامكنني الله منه لفهم ان تذكير الحق اياه دعوة سليمان عند
امتنامه به قبل اخذه لكن لما قال امكنني الله منه علم ان ذلك التذكير
من الله كان بعد اخذه عليه السلام اياه وما ظهر عليه عليه السلام
بذلك الملك لانه ما ربطه على سارية المسجد فرده قوله فامتن
عليها اي باظهار اثارها فانا امتن على الاسماء فنحن اثارها ثم
اوجب تلك الرحمة على نفسه لنا عند ظهورنا فنحن رحمة الحق
للاسماء ورحمة الله لنا ولا شيء في الوجود الا هو ما خرج من رحمته
عليه السلام قوله فنحن نتيجة رحمة الامتنان اي لما اظهر
الله اثار الاسماء بواسطتنا وامتن عليها باظهار اثارها
فيلزم ان نكون نتيجة هذه الرحمة بواسطة الاسماء الالهية
والنسب الربانية وهذه الرحمة هي رحمة الامتنان اذا امتن
الحق على الاسماء بايجادنا بها قوله ومعناه معنى نقص
تعلق الارادة اي معنى التفاضل في قولنا لما ظهر من تفاضل

الخلق في العلم بحق ويتحقق من نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
فان تعلق العلم بالمعلومات اعم من تعلق الارادة بالمرادات
اذ تعلق الارادة لا يقع الا على بعض الممكنات وتعلق العلم
يقع على جميع الممكنات والمحالات قوله وكان تعلق الارادة
فان الارادة قلب القدرة واعم منه اذ القدرة في زمان واحد
وهو ايجاد ما خصته القدرة قوله اذا قدمته اى ان
كل اسم الهي اطلقته على الذات في ذلك الاسم اهلية ان يوصف
بجملة الاسماء الالهية كذلك كل جزء من اجزاء العالم فيه
اهلية ان يوصف بمجموع العالم باعتبار انه قابل لذلك من
حيث القوة قوله فلا يقدح قولنا اى لا يرد على قولنا
باحدية العين كون زيد غير عمرو في العلم فان الهوية في الجميع
تكون واحدة والتفاضل في الاشخاص طارية كتفاضل الاسماء
الالهية بعضها على بعض مع انها ليست عين الحق على ما قررناه
من قبل قوله فلا تعلمه اى يجب ان لا تعلمه يا ولي في هذا
المقام الذي تقدم ذكره وهو مقام التحقيق وكشف القناع الا
على الوجه الذي اعلم عن نفسه ويجب ان لا يجهل ايضا الا
بالوجه الذي لا يمكن ادراكه بذلك الوجه وتتقاصر العقول عنه
يعني يا ولي لا تحكم بعلمه بالنسبة الى شيء وبالجهل بالنسبة الى
شيء وبالاثبات بالنسبة الى مظهر وبالنفي الى اخر بل احكم عليه

بالاثبات والنفي حيث حكم هو بنفسه قوله وما ثم الا حيوان
اى ليس في الوجود الا حيوان وهذا اما علمه الشيخ قدس الله روحه
قوله وما علمت ذلك اى ما تركت ذكر ملقي الكتاب اليها
الا لتعلم اصحابها ان لها اطلاع على امور لا يعلمونها فخافوا على
انفسهم في تدبير الملك قوله فمعلوم بالقدر الزماني اى
فضل العالم من الصنف الانساني على العالم من الجن باسرار
خواص الاشياء معلوم بالقدر الزماني فان العالم الجني شرط
الزمان لاتيان عرش بلقيس وهو قوله انا اتيك به قبل ان
تقوم من مقامك وهذا يقتضي الزمان ولم يشترط العالم
الانسي ذلك لكن قال اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
وليس من ارتداد الطرف زمان قوله مستقرا
عنده اذ لو لم يكن العرش مستقرا عنده يحتمل انه انما
رآه في مكانه الذي كان العرش فيه قوله ولم يكن عندنا
اتحاد الزمان للمحققين اختلاف في ان هذا القسم من خرق
العادات وهو نقل الاجسام من موضع الى موضع في زمان
متحد هل هو نقل من ذلك الموضع الى الموضع المنتقل اليه
بعينه او هو اعدام هناك وايجاد ههنا بحيث يكون عين الايجاد
ههنا مقارنا لعين الاعدام ثم والذي اختاره الشيخ رضي الله عنه
هو الثاني لا غير قوله ما هم واولئك اى ان اولياء الله

يشاهدون الخلق الجديد دائما قوله وان كان ذلك اى ان
كان ذلك الخلق الجديد و خرق العادة على يدى بعض اصحاب
سليمن وهو آصف وزيره قوله ليكون اعظم اى ليكون موقع
سليمن اعظم وانما يكون اعظم فى نفوس الحاضرين لان الفعل الخارق
للعادة اذا قدر عليه المريد او التلميذ فالشيخ والاستاذ اولى
بذلك الفعل الخارق فيكون للشيخ والاستاذ فى نفوس الحاضرين
الرائين وقع عظيم قوله وسبب ذلك اى وسبب حصول تلك
الحالة لسليمان عليه السلام لا بطريق الجزاء الوفاق اى لا
يكون حصول ذلك لسليمن عليه السلام بسبب جزاء يوافق العمل
والجزاء الوفاق ما يوافق العمل قوله واما علمه اى كما هو موهبة
من الله تعالى علمه ايضا موهبة من عند الله بدليل قوله ففهمناها
سليمن قوله مع نقيض الحكم اى مع ان سليمن حكم بنقيض
حكم ابيه اى مع نقيض الحكم الصادر منه عليه السلام قوله
وكلا آتاه الله حكما اى كل واحد منهما آتاه الله علما تاما وحكما تاما
فان العلم الذى به هو العلم الاجتهادى اصاب او لم يصب فهو
مصيب باجتهاده وان لم يكن مصيبا للحكم وكان علم سليمن
علما قد اصاب فى الاجتهاد والحكم جميعا كما هو عند الله
فان سليمن فى هذا الحكم ترجمان الحق لاصابته قوله اجران
يتعلق بقوله المجتهد المصيب قوله مع كونه اى مع كون

المجتهد فيه علما شرعيا وحكما الهيا يقتضى اجرا واحدا قوله هو كانه
هو اى لما استفهم منها سليمن بقوله اهكذا عرشك قالت كانه هو ولم
تقل هو للسر الذى اشار اليه الشيخ من تجديد الخلق كانها عالمة
بتجديد الخلق فقالت بذلك الاعتبار كانه هو فان التجديد يكون
بالمثل ولو قالت هو هو تصدق ايضا كما انت فى زمان التجديد عين
ما انت فى الزمان الماضى قوله فانه اى فان سليمن اعلم
بلقيس انها مصيبة فى قولها فى العرش كانه هو لما ذكره قوله
عند ذلك اى عند ذلك الخارق والمعجز قالت ظلمت نفسى اى بالكفر
وترك طلب التوحيد قوله فما تقيدت فى اعتقادها بانقيادها
لرب العالمين وما قيدت برب شخص معين قوله من وجه وذلك
هو ان رب موسى وهرون رب العالمين لكن من حيث انه قيده
باللفظ تقاصر عن توحيد الانبياء قوله فكان اسلام بلقيس
اسلام سليمن من حيث اطلاق التوحيد قوله كذا علمت
بلقيس اى علمت اطلاق توحيد سليمن فتبعته فى ذلك قوله
فهو كونه عن امره اى كون التسخير عن امر سليمن قوله فما
هو من كونه اى فما كان ذلك الاختصاص من جهة مطلق
التسخير فان التسخير المطلق حاصل لغيره وانما كان ذلك
من جهة التسخير بامره قوله من غير جمعية اى لم يكن
سليمن فى التسخير محتاجا الى جمعية الباطن والهمة بل تحصل

لم ذلك بحرية الملوك التى كما اعطاني الملك اعطاه بل انه اراد العبد الملك وطلبه من غير ان يامره الله به تعالى يحاسب له به فى الاخرة اما ان
لم يكن كذلك يكون ارادته وطلبه الملك بامر ربه لا يحاسب له
بذلك فى الاخرة قوله فعلمنا من ذوق الطريق اى فعلمنا
المذكور من ذوق الطريق هو ان سواله لو لم يكن عن امر ربه
لكان محاسبا وماخوذا على ما يعطى له فلما ورد الفص بعدم
المحاسبة والاخذ عليه علمنا ان سواله كان عن امر ربه
وما كان عن امر ربه لم يكن ماخوذا عليه قوله اصبت
الفطرة اى الذى كنت عليه وهو الدين والعلم الالهى
فص حكمة وجودية فى كلمة داودية قوله نبوة
التشريع يعنى فى نبوة الولاية انه يجرى الكسب وهى الولاية
على الحقيقة قوله ومثلهم معهم اى مثل اهله واولاده
الاول قوله ما الذى يرى لاهم اى الذى تولاهم اولاً
باعطاء النبوة هو الذى تولاهم ثانيا باعطاء المواهب
قوله اى اكثرها فانه يجوز ان يكون بعض احوالهم على سبيل
الكسب فيما لا يرجع الى النبوة قوله به اى بذلك
الفضل قوله ولما طلب الشكر بالعمل على ذلك اى
على ذلك الفضل طلبه من آل داود لا منه قوله
وفى حق آله اى فى حق آل داود قوله على غير ذلك

اى اعطاهم اياهم ليس على وجه الافضال المجرد كما فى
حق داود بل على وجه المعاوضة والجزاء وهو قوله اعملوا
آل داود قوله اعنى التنبيه عليه اى التنبيه على
كون محمد عليه السلام متفضلا عليه صورة ومعنى دون
داود فانه كان خليفة فى الصورة وترجيع الجبال رجع
الجبال والتسبيح بتسبيح داود والقوة هى التى قتل
جالوت بها وفصل الخطاب كلمة اما بعد فان داود اول
من تكلم بها قوله اذا اخبر اى اذا اخبر الحق عن عباده
فاجتهد فى فهم كيفية خطابه حقيقة ومجازا وصريحا
وكناية وغير ذلك من الوجوه والاعتبارات قوله فالحكم
بين الناس الخلافة قد تكون بالمعنى كما للخلفاء وقد تكون بالظاهر
كما للملوك وقد تكون بالجمع كما للانبياء وقد صرح بها فى حق
داود قوله وان كان الامر كذلك فهو اى وان كان
آدم كان خليفة بالحكم الالهى كما كان داود دون الآن
الكلام فى انه سبحانه صرح فى حق داود دون آدم قوله
فذلك فى اخذ اى ذلك الحكم عن الرسول لا عن الله عند
اخذه ما يحكمون به من شرع الرسول المسالم وكان فينا
من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله فى ذلك الحكم
قوله وفينا من ياخذ عن الله مثال للدقيقة المذكورة

ادم

قوله فيكون المادة اي يكون معدن حكمه عين معدن
حكم النبي عليه السلام و يكون حكمه موافقا لحكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يكون غير ذلك قوله كعيسى
فان عيسى عليه السلام يحكم بدين نبينا عند نزوله مع انه
ياخذ الاحكام من الله تعالى قوله وكالنبي فان
نبينا عليه الصلوة والسلم مع انه مامور بالاقتداء بالانبياء
بحكم هذه الاية لكنه ليس ماموراً الا بالمتابعة من حيث
صورة الشرع الذي امر الله تعالى انبياءه بان يتبعوه
فالشرع من الله لا من الانبياء والمتابعة انما وقعت من
جهة الصورة قوله في حق ما يعرفه اي ذلك الامر
يتحقق في حق حكم تعرف الاخذ ذلك الحكم انه من حيث
صورة الاخذ مختص فانه ياخذه من الله تعالى ويعرف ايضا
ان اخذه وكيفيته موافق للنبي عليه السلام ونسبه ما اخذ
من الحكم ذلك الشخص المجدي الى ما شرع النبي عليه السلام
نسبة ما قرر النبي من شرع من قبله فهو من وجه اخذ مستقل
ومن وجه متابع قوله ويعرفون فضل المتقدم اي الخلفاء
يعرفون فضل المتقدم وهو النبي لانه وصل الى ما وصل وان
الاخذ من المعدن الذي اخذه النبي لكنه بسببه وصل
اليه فيكون الفضل له عليه السلام قوله وهذا الخليفة

ليس بقابل للزيادة اي لا يمكنه ان يزيد على ما قرره الرسول
الذي قبله لان الرسول صاحب الوحي الالهي فيقبل الزيادة
من الوحي والخليفة ليس بصاحب وحي فلا يستقل بالاخذ وانما
هو جار على متابعته ويكشف له عن معدن علمه وحكمه
فلا يزيد عليه قوله قبلها فلا يعطى اي فلا يعطى الخليفة
من العلم والحكم امرا يخالف ما شرع الرسول بل هو انما
يعطى له بعض ما شرع الرسول وان كان اخذه من حيث
ما اخذ الرسول فبهذا لا يكون قابلا للزيادة بخلاف الرسول
صاحب الشرع والوحي قوله ولا من النقل على المعنى
وحينئذ يحتمل ان يكون مراد الرسول غير ذلك المعنى
قوله ولذلك لما قال صاحب الكشف برفع الحديث
فيقول عيسى ايضا برفع بعض الاحكام الاجتهادية لما
يتقرر له انه على خلاف الحكم عند الله قوله لا سيما
اي يرفع عيسى عليه السلام الاحكام الاجتهادية لا سيما
عند تعارض الاحكام في النازلة الواحدة قوله
لا ينفذ حكم الله اي الاحكام الجارية في العالم لا تكون
الا لله اما بحكم الشرع وان وافقت حكم الواسطة التي
هو الرسول فيما جاء به عن الله والا فبحكم المشية وحكم المشية
قد تكون مخالفا لحكم الرسول ولكن لا يكون مخالفا للمشية

قطعًا قوله ظهر على يديه اى من الطاعة والمعصية فان
هذا من امر الواسطة وامر المشية هو تكوين الفعل فقط قوله
فاذا لحقه اى فاذا الحق السابق المتقدم الذى هو الرحمة حكم
المتاخر الذى هو الغضب سبق عليه المتقدم وهو الرحمة قوله
على ما قررناه اى لا يكون على خلاف المشية لذلك كان قوله
فهو المنتقم الرحيم فان الشى يدفع بنفسه **فص حكمة نفسية
فى كلمة يونسية** قوله فلا يتولى اى لا يتولى حل نظام
تلك النشاة قوله ومن تولاها بغير امر الله اى من تولى
وقام بحل نظام تلك النشاة فقد تعدى حد الله قوله يقول
فى صاحب النسعة وقصة صاحب النسعة والنسعة سير
النعلين ان رجلين فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم خرجا
فى طلب الحطب فشتم احدهما الاخر فاغضبه فضرب على
راسه فقتله على المكان فجاء ولى الدم بالقاتل وفى عنقه
نسعة حتى اوقفه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله للقاتل هل لك شى تفديه فقال لا فقال ان
عشيرتك هل يفدونك فقال لا فانى احقر عندهم من ان
يفدوننى فطلب العفو فطلب النبى صلى الله عليه وسلم العفو
من ولى الدم فلم يعف فقال عليه السلام شانك به فلما تولى
ليقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله

فاخبر بذلك فرجع الى رسول الله فقال يا رسول الله انما اخذته
بامرك فقال هلا عفوت عنه ليبوء باثمه واثم صاحبك فرمى
بنسعته وعفى عنه قوله الا بوجوده اى ما ظهر الحق باسمه
الظاهر الا بوجود المظهر الذى هو الانسان والانسان مخصوص
من بين ساير الموجودات لانه اظهر فى المظهرية والكامل منه
ايضا لذلك مخصوص فى ذلك قوله الا ما ذم الشرع حاصل
هذا الكلام ان المحمدة والمذمة انما يلحق فعل الانسان من جهة
الشرع الذى هو الواسطة لا من جهة المشية التى هى الاصل
فى ايجاد الافعال وغيرها فلسان المدح والذم من قبل الشرع
لان الفعل هنا ينقسم الى الطاعة والمعصية فتبعه بحسبه
لبيان المدح والذم قوله فياخذه اليه اى ياخذ الحق
العبد اليه قوله فيه يقع التصرف فهو المتصرف فهو
محل التصرف والمتصرف فما خرج عنه شى لم يكن ذلك الشى
عينه بل هوية الحق عين ذلك الشى **فص حكمة غيبية فى
كلمة ايوبية** يمكن ان يريد بالاركان الاخلاط الاربع
قوله حتى اعرابه على القران قوله لا مطعم الا الله اى
لا مطعم للانسان الا الغذاء والغذاء الحقيقى هو الغذاء الروحانى
والعلم الكشفى الذوقى الحاصل من الله من العلويات والسفليات
قوله فصح المقصود اى صح علم الاعتدال وقولنا انه ما دام

غضب الله عليهم لا يكون لهم من الله رضا قوله فان كان كما
قلنا ومقوله ثم ان اهل النار الى ازالة الالام قوله وان
سكنوا النار اى وان كان المتصف كما قلنا من هذا المقول ومن
عدم الاعتدال يجب زوال الغضب وحصول الرضا وان كان
اهل النار فى النار معنى قوله افردته عن العالم اى قطعت النظر
عن المظاهر المتعلقة بالالوهية وافردت النظر الى الذات
الغنية عن العالمين قوله على هذا الحد اى كما قلنا ان
الغاضب تجد الراحة بانتقال الغضب الى المغضوب عليه
قوله حجابا وسترا اى وان لا يشاهده فان العقول قاصرة
عن ادراك حقيقته فاعبده فى حجاب الكون والستر قوله
الا فيه اى لم يكن تدبير الالهى الا فى هذه الصورة المذكورة
قوله والا منه وذلك باعتبار كون العلم الالهى تبعا
للمعلوم قوله ليعلم عن شهود اى ليعلم الانسان عن
شهود قوله ذلك الماء شرابا اى الماء الذى ذكره الحق
سبحانه بقوله هذا مغتسل بارد وشراب قوله وكل
مشهود قريب من العين اى اذا كان الشخص فى مراى العين
بحيث لا يكون بينك وبينه حجاب فهو قريب من راى العين
من حيث راى العين كرؤية الشمس من مكاننا هذا وان كان
بينك وبينه حجاب فهو بعيد من راى العين وان كان قريبا من

حيث المسافة قوله فاضافه الى الشيطان وانما اضاف
المس الى الشيطان لكون الشيطان بعيدا من الحق والحقايق
وكان ايوب بعيدا من الحقايق كما ذكره اضاف المس الى
الشيطان وان كان المس منه قريبا بالكون هذا المس والحقايق
متقابلين قوله لحكمة فى وهو المس قوله كتابا مسطورا
وهو ما يقراه هذه الامة من الكتاب الذى هو القران والكتاب
او الله تعالى حاكى منه قوله كما قال اى انه وان دعا
بدفع الضر عنه لم يكن ذلك رجوعا منه الى الاسباب بل
الى المسبب فلذلك وصفه ربه بالاواب ومدحه به قوله
لان العبد يستند اليه اى الى الحق الذى هو الواحد المسبب
اذ لو رجع العبد الى الاسباب وفى الاسباب كثرة فلعله
لا يهتدى الى السبب المزيل لعلته بعينه فاذا رجع الى
المسبب فالله تعالى يزيل علته بالسبب الذى علم انه هو المزيل
بعينه قوله بل ينبغى اى بل ينبغى للعبد عند اهل التحقيق
ان يتضرع بالسوال على الله فى كشف الضر عنه قوله فان
ذلك اى اصابه الالام والابتلاء نوع من الازالة والبعد عن
الحضرة الالهية فيدعو العبد بازالة ذلك البعد والابتلاء وهو
عين الحكمة غاية الطلب قوله فيرتفع الاذى عن الحق برفع
ذلك الاذى عن العبد عند السوال فان الحق كما ذكره فى مواضع

هوية العبد وحقيقته والباقي مفهوم من هذا المعنى قوله
واعني بالغير وجها خاصا يريد ان يقول الغيرية من كل وجه لا
يتصور اصلا بل هي ممتنعة اذ الوجوه الموجودة كلها من وجه الله
فانها مظاهر اسمائه لكن المنع عن اظهار الشكوى الى بعض الوجوه
الخاصة من وجوه الله فلهذا سمي تلك الوجوه غيرا قوله وليست
اي وليست الاسباب الاهو في نفسه اي نفس الامر قوله
بهذا اي معرفة هذا الطريق المذكور لا يلازمه الا الادباء
من عباد الله اي الذين تادبوا في الحضرة الالهية وعاملوها بما
ينبغي ان يعامل فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية
قوله اولية انما سماها بالاولية باعتبار انه كان اول ما
سمى الله تعالى واحدا باسمه وهذا الاسم اسم الصفة فان اسم
يحيى الذي هو صفة من صفات الحق لم يجعله من قبل اسما لاحد
حتى يكون له سميا قوله بين حصول الصفة التي فيمن غبر
الغبور قد يكون بمعنى الماضي وقد يكون بمعنى البقاء والمراد
هو الاول ههنا يقول جمع الله تعالى بتلك التسمية بين حصول اي
بين بقاء الصفة التي مضى من الشخص الذي نزل تلك الصفة
فيكون الله تعالى جامعا في تسميته يحيى بين حصول الصفة وبين
بقاء ذكر زكرياء فيما ترك من النبوة وغيرها بيحيى وبين علميته
بيحيى بهذا الاسم قوله كالعلم الذوقي اي يعلم بالذوق

انه اسمه يحيى يفيد الفايدتين المذكورتين وكلتاهما الصفة
والعلمية قوله وكذلك الانبياء فان الانبياء الماضية
كان حيوة ذكرهم باولادهم حاصلا من حيث الوراثة وكان
الزكريا حاصلا من حيث تسمية ولده بيحيى ومن حيث الوراثة
ايضا قوله اعلم اي نبه بان سلامي عليه قوله قول الروح
اي قول عيسى حيث قال والسلام علي يوم ولدت قوله
فهذا اكمل في الاتحاد يريد ان يبين ان كل واحد من السلامين
سلام يحيى وسلام عيسى وسلام يحيى اكمل من وجه فقال
سلام يحيى اكمل من جهة الاتحاد والتحقيق فانه مقطوع
بانه من عند الله التشريف والتعظيم له اما سلام عيسى
وان انخرقت به العادة اذ هو نطق في غير زمانه انطقه
الله به لكن لا يلزم من النطق والتمكن منه على اي حالة كان
الصدق فيما نطق به والباقي مما ذكر في كمال سلام عيسى عليه
السلام ظاهر قوله فقال في نطقه تكذب وجه المشابهة
بين دلالة اتيان الجذع بالرطب في الدلالة على تصديق مريم
وبين نطق الحايط في الدلالة على نبوة المدعي ان وجه الاعجاز
في حصول الفعل منهما على خلاف العادة لا في التصريح بالتصديق
والتكذيب والفعل الخارق للعادة قد وجد في الجذع والحايط
اذا نطق قوله بهذا الاحتمال يعني كلام سلام عيسى عليه السلام

وان كان معجزا لكن دخل فيه احتمال ما ولا احتمال اصلا في
سلام يحيى وكان سلامه ارفع في المرتبة قوله وفرغت
الدلالة اي تمت الدلالة بمجرد نطق عيسى عليه السلام بقوله
اني عبد الله على انه عبد لا ابن وعلى انه نبي لهذا الاعجاز عند
من قال بنبوته اذ تنافي بين كونه عبدا ونبيا وبين كونه ابنا
قوله ونعني ما زاد وذلك ان عيسى عليه السلام قال والسلام
علي الخ وقال ايضا اني عبد الله اتاني الكتاب الايه فقد
تمت الدلالة على براءة امه بالسلام عليه اذ لا يجتمع عدم
البراءة مع سلام الله تعالى وتبينت عبوديته بقوله اني عبد
الله ونبوته ايضا لكون الفعل خارقا للعادة وما زاد عليه من
كون السلام من عند الله او من عند غيره فهو في حكم الاحتمال
من جهة النظر العقلي وان كنا نعلم من جهة نبوته وشرفه
ان سلامه كان من عند الله لا غير وليس يتطرق هذا الاحتمال
في سلام يحيى عليهما السلام فص حكمة مالكية في كلمة
زكرياوية قوله وجودا وحكما وجودا من حيث ان
وجود الكل من رحمة الله فشملت هذه الرحمة جملة الموجودات
من حيث ايجادها لها وحكما من حيث صلاحيتها لقبول الوجود
قوله وان وجود الغضب اي واعلم ايضا ان وجود الغضب
من رحمة الله به اذ رحمته وسعت كل شي والغضب وسعته

رحمته بالايجاد وبالفوايد المختفيه قوله رحمة بها اي
رحم كل عين بالرحمة قوله فانه برحمته اي ان الله برحمته
التي رحم كل عين بها قوله قبل رغبته اي تلك الرحمة كاينة
قبل ارادته تعالى وجود عين الكل ثم اوجد بتلك الرحمة
الاعيان قوله والاسماء الالهية من الاشياء اي من
جملة الاشياء التي شملتها الرحمة بايجادها اياها قوله
تلك العين وهي الواحدة المذكورة من قبل والشيئية المشار اليها
هي الاسماء الالهية ثم شيئية كل شي وهي ما اشار اليه بقوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شي قوله ولا يعتبر فيها اي في الاشياء
الموجودة قوله ولا ملايمة طبع للموجود اذ لا طبع هناك
ولا عرض ايضا قوله لا يكون الاثر للمعدوم هذا مبني
على قوله من قبل ان العلم الالهي المتعلق بالكاينات ماخوذ
عن اعيان تلك الكاينات حسب استعداداتها في علمها الثابتة
وايجاد تلك الاعيان على حسب علمه بها ثم العلم يتبع المعلوم
بعد ايجاد تلك الاعيان فالموثر في الحقيقة هو العالم من حيث
افادته العلم بعينه قوله الاصحاب الوهم يعني هذه
المسالة والتحقق والتحقيق يتعلق ادراكه بالوهم ليس من قبل
التحقيق العقلي فان العقل ينبو عن مثل هذا قوله ذكرته الرحمة
والمراد من الذكر الايجاد يريد بيان قوله تعالى ذكر رحمة ربك

عنده ذكره قوله لها اي الرحمة لها الاثر بوجهين قوله
بل تنظر اي تنظر الرحمة في انه ثابت يقتضي الوجود ويستدعيه
قوله في عيون ثابتة اي في الاعتقادات ثابتة قوله
فرحمته بنفسها اي فرحمت الرحمة بنفسها الحق المخلوق بان اوجدها
خلاصته ان الرحمة اوجدت الاعيان الثابتة في العلم مع الحق
المخلوق في عقايدها فيه كما فعل مع الذوات في العدم قوله
في تعلقها بايجاد المرحومين اي اول شي رحمته الرحمة الحق
المخلوق وانما رحمته بتعلقها بالايجادية قوله ولها اي
وللرحمة اثر اخر وذلك الاثر سوال الموجودين المحجوبين بان
يرحمهم وما مضى هو سوال الاعدام للايجاد قوله واهل
الكشف هذا قسم ثالث وهم اهل الكشف يسلون قيام الرحمة
بهم بان تصير صفة ذاتهم قوله ولا يرحمهم الا قيام الرحمة
بهم يعني قوله فلها الحكم اي الحكم للرحمة لان كل صفة
قامت بمحل يكون ذلك المحل في حكمها فان المحل ينفعل به ويستقيم
به الى غير ذلك قوله فهو الراحم على الحقيقة اي الراحم على
الحقيقة هو المحل لقيام الرحمة به وافتقادها في التحقق به
قوله فمن ذكرته اي ذكرته الرحمة بقيامها به فقد رحم اي
قد قامت به الرحمة قوله والحكم لا يتصف بالخلق واعلم
اولا ان الحكم هو الذي يحصل من قيام الرحمة بالمحل وهو اثارها

واسم الفاعل بهم لا بغيرهم فان الراحم والرحيم من قامت به الرحمة

وهو غير مخلوق بالدليل الذي ذكره في التحقيق وهو ان الراحمية متمايزة
كما يقول في العالمية لمن قام به العلم قوله فهي الراحمة اي
الراحمة هي تلك النسبة بين المنتسبين قوله والذي اوجدها
في المرحوم اي الذي اوجد الرحمة في المرحوم ما اوجد الرحمة
فيه ليرحمه بل انما اوجدها فيه ليرحم بها من قامت الرحمة به ولما
لم يكن الحق سبحانه محلا للحوادث لا يكون محلا لايجاد الرحمة فيه
بل انه لما قامت الرحمة به يكون حينئذ راحما ولذلك من
قامت الرحمة به يكون راحما لقيام الرحمة به قوله وهي
اعيانها المعقولة اي اعيان الصفات فانها امور معقولة
غير محسوسة قوله وان كانت الرحمة جامعة اي
جامعة لكل الاسماء وهي الرحمة مختلفة بالنسبة الى كل
اسم الهي فان الرحمة بالنسبة الى الرب غير الرحمة بالنسبة
الى الصمد قوله وكل اسم الهي وذلك كما جاء في الدعوات المأثورة
قوله ثم لها اي للرحمة شعب قوله فانعم اي فانعم الرحمة
بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص وهو يا رب مثلا في قول السايل
قوله غير ذلك مما يعم بالنسبة الى ذلك الاسم والى غير
ذلك من الاسماء قوله وذلك ان هذه يريد ان يبين
منشأ ذلك الاختلاف يقول ذلك الاختلاف في الرحمة
من جهة دلالة الاسماء بحقايقها على معان مختلفة والاتحاد

فيهما من جهة دلالتها على الذات الواحدة المسماة بها قوله
لا غير معناه انه يدعو السايل بالاسماء من حيث دلالتها
على الذات الرحمة لا من حيث خصوصية معناها الذى
به ينفصل الاسم عن غيره قوله وهو عنده اى والحال ان
عند السايل يدل على الذات فقط قوله لذاته اى
يتميز الاسم عن غيره لذاته قوله اذ المصطلح عليه اعلم
ان كل اسم الهى اصطلح عليه باى لسان كان فهو حقيقة متميزة
عندهم كالرحمن والمنتقم مثلا فانهما حقيقتان متميزتان
كل واحد منهما غير الاخر قوله كما يعتبر اى يعتبر خصوصية
كل اسم منهما فى الدلالة على معناه المخصوص كما يعتبر دلالة
كل واحد منهما على حقيقة الذات وكذا القول بالعكس
قوله اذا قيدته اى قدمت كل اسم الهى قوله
وما قيدهم به اى سأكتب الرحمة للذين يؤتون الزكوة
والعاملين بساير ما وصفهم به من الاعمال فى هذه الآية
وتسمى هذه الرحمة رحمة الوجوب والله تعالى كتبها على
نفسه فى مقابلة اعمال العباد وهذه رحمة الوجوب ورحمة
الامتنان وهى التى ليست فى مقابلة عمل مذكور ايضا فى المتن
على وجه الوضوح فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية
قوله من الايناس يريد ان يبين اشتقاقه قوله عن فرس

اى انفلق الجبل عن فرس وحصل خاصية الايناس بذلك الفرس
على ما قاله فى المتن قوله عنه الشهوة وهى ما تختص به
من دواعى البشرية قوله وان كان الحق فيه منزها اى
كانت حينئذ معرفته بالحس معرفة تنزيه لا معرفة تشبيه
قوله وكان على النصف من المعرفة وذلك لان معرفة
الحق على ما قرره من قبل يشتمل على التشبيه والتنزيه فلما
كانت معرفته معرفة تنزيه لا بد وان يكون على النصف من
المعرفة فانه قد سبق ان حقيقة المعرفة هو التشبيه فى التنزيه
فلما كانت معرفة ادريس معرفة تنزيه فقط جعلها نصف المعرفة
فلما لزمه التنزيه على هذا الوجه لانه كان حينئذ عقلا محضا
دون الوهم والخيال والعقل المحض لا يتصور غير التنزيه قوله
بالتجلى كملت معرفته بالله وذلك لانه حينئذ راى سريان
الحق فى الصور كلها فراى التشبيه فحصل له حينئذ هذا النصف
الاخر ايضا وكملت معرفته قوله وبه جاءت الشرايع
اى بحكم الوهم جاءت الشرايع قوله شبهت الشرايع
اى ادخلت التشبيه فى التنزيه بسبب الوهم والتنزيه
فى التشبيه بسبب العقل فارتبط الكل بالكل قوله اذا
حدوه يعنى حدوه فى مجرد التنزيه دون التشبيه قوله
بما تحكم به الاوهام مثل قول الرسول عليه السلام للجارية اين

الله فاشارت الى السماء قوله لذا قالت اى الشريعة اذا
قالت فيه اجلت والغرض من ذلك انه يجوز وصف الحق بما تقرب
من الاوهام وتنزل الى نوع من الخيال كما ذكرنا من حديث
الجارية قوله فعملت الاسم اى على مقتضى الوهم مرة
والعقل المجرد اخرى فاعطيها الحق تعالى التجلى اى الكشف
والبصيرة فلحقنت بالرسل اى في التوحيد الجامع من التشبيه
والتنزيه وهو لاء هم الكمل من عباده قوله فالله اعلم
موجه له وجه بالخبرية اى والله اعلم باحوال الرسل وبما هم
عليه منهم فيكون فالله اعلم خبرا عن احوال الرسل وله وجه
آخر بالابتداء وهو استيناف كلام ومعناه حينئذ الله اعلم
باعطاء الرسالة لمن اراد اعطاءه فان الرسالة من الاختصاص
الالهي ليست من مقتضيات النفوس والاستعدادات
وفي تفسير هذا القدر نوع من الضعف لعدم اختصاص
الخبرية بوجه قوله لذلك قلنا بالتشبيه اى من الوجهين
المذكورين حصل التشبيه مع التنزيه وبالعكس فالوجه الاول
مستفاد من قولنا ان اعلم متعلق بالخبر عن الرسول لانه
سبحانه قد قرر ما جاء به الرسل وقد نطق الرسول بما توهم
التشبيه والوجه الثاني مستفاد من قولنا ان الله اعلم ابتداء
كلام لانه لا نطق على هذا التقدير للغير في الجناب الالهي

مقتضى الوهم والخيال فيكون تنزيهها المجرد اقول لما ان
كانا اى المعتقد والمنتقد يعني موجب المعتقد على ما نقدناه
واعتقدناه وان كان حاصلين من بعض الصور ما تجلى فيه
الحق والمراد بالصور الاشخاص ههنا قوله فينسب ان
كان ههنا ينسب للمعروف لا للمجهول يكون معناه فينسب المتجلى
له اليه اى الى الحق المتجلى ما تعطيه حقيقة ذات المتجلى
له ولوازم ذاته وانما امر بستر هذه الحالة ليعلم العالم بها
ويظهر له لا لغيره تفاضل الاستعدادات للاشخاص
بحسب قبولها للكمالات من التجليات الالهية ويعلم
ايضا ان المتجلى على صور الاشخاص بحسب استعدادها
فينسب ذلك العالم ما تعطيه حقيقته تلك الاشخاص
ولوازمها الى الحق المتجلى دون تلك الحقيقة لا بد من ذلك
لسر الهي فيه قوله وبما ظهرت فيه اى وبما ظهرت فيه
من التشبيه قوله فالله على التحقيق عبارة اى ما يؤول
اليه مآل الرؤيا من التنزيه والتشبيه لا حقيقة تلك
الصورة المذكورة قوله فاذا اورد اى اذا اورد تاثير
المؤثر على المؤثر فيه يلحقه باصله الذي يناسبه قوله
فالحق كل شي باصله وذلك كالمحبة الالهية التي هي اثر عن
النوافل والمؤثر فيه الذي هو كون الحق سمع العبد وبصره يقول

ان التاثر بالموثر من اى حضرة كانت والتاثر بالمتاثر من
اى حضرة كانت يلحق كل شى باصله على ما مر ثم اورد مثالا
بقولــه كانت اى وقعت وكانت هذه تامة فهذا اى
المحبة اثر كما ذكره بين الموثر المحبة الالهية عن النوافل من
العبد اى الصادر من العبد فان المحبة اثر بين الموثر الذى
هو النوافل والمتاثر الذى هو العبد فالعبد ههنا من وجه
موثر وهو اداؤه النوافل المقتضية لتحصيل المحبة الالهية
التى هى اثر بين ذلك الموثر والموثر فيه الذى هو كون الحق
سمع العبد على ما ذكره قولــه واما العقل السليم اى
ان ما ذكره من النوافل مقتضية وموثرة فى تحصيل المحبة
الالهية من حيث الشرع على ما ذكرناه واما من حيث العقل
السليم فذلك الشخص العاقل لا يخلو اما ان يكون صاحب
تجل الهى فى محل طبيعى والمجلى الطبيعى هو الانسان واما
ان لم يكن صاحب تجل بل يكون مومنا مسلما بما ذكرناه
على وفق ما ورد به الخبر الصحيح والعاقل السليم العقل
لا بد وان يحكم عليه سلطان الوهم لانه باحث فيما جاء به
الحق من قوله كنت سمعه وبصره الى غير ذلك الا انه مومن
به واما غير المومن به فيحكم على الوهم بالوهم لانه يتصور ان
الوهم يودى به الى كذب فيحكم على الوهم بالكذب بالوهم

قولــه ومن ذلك قوله ادعونى استجب لكم اى ومن
قبيل حصول اثر بين موثر وموثر فيه لا يكون البارى تعالى
مجيبا الا اذا دعاه العبد فحصول الاجابة انما وقع بدعوة العبد
فعند وقع الاثر والموثر والموثر فيه كما ذكره اولا فى صورة المحبة
وكذا القول فى صورة واذا سالك عبادى عنى فانى قريب قولــه
وتلك الصور اى صور العالم بالنسبة الى الحق كالاعضاء بالنسبة
الى شخص اذ لا وجود لها ولا حقيقة الا به قولــه لا يتناهى
وجودا اى هذا النوع الانسانى وان كانت حقيقة واحدة فافراد
صورة غير متناهية وجودا اى لا حقيقة قولــه فكان العين
الواحدة قامت مقام المرآة وهى عين الحق قولــه فاذا نظر
الناظر اى اذا نظر الناظر فى تلك المرآة التى هى عين الحق
الواحدة الى صورة معتقده اى نظر الى صورة معتقده فى تلك
العين فى الله ويتعلق فى الله بمعتقده عرف الناظر حينئذ العين
وعلم انه هو الحق فاقر به وان اتفق ان يرى الناظر فيها
معتقد غيره كما نطق به الخبر الصحيح فى حديث القيامة
قولــه وليس فى المرآة صورة وهو كلام حق اذ لا شى فيها
فضلا من الصور بقول ليست من الصور جملة واحدة صورة
حقيقته فيها وهو كلام حق قولــه وما لها اثر بوجه اى وما
للمرآة اثر فى حصول شى موجود فضلا عن ان يكون لها اثر فى

تحصيل الصورة قوله فانظر فى المثال مراة واحدة اى الى
الحق واجعل مثاله مثال مرآة واحدة من المراى كانه يقول
ان الحق مراة متفاوت ظهوره بتفاوت الاستعدادات
وبتفاوت الصور بتفاوت ذلك الظهور قوله لا ينظر
الجماعة اى لا ينظر الجماعة الى تلك المرآة من حيث ذاتها اذ
لا يمكن النظر الى ذات المرآة عند مشاهدة الصورة فيها
وقد سبق هذا فيما سلف ومن وجه اخر لا يمكن النظر الى هذه
المراة اعنى مراة الحق باعتبار الذات فانها لا تدخل فى التصور
والاشكال وهى غنية عن العالمين فلا تظهر فيها صورة العالم
الا باعتبار اسمايها قوله حقيقة ذلك الاسم اى ما
تختص به ذلك الاسم من المعنى باعتبار حقيقته لا باعتبار
مدلوله الذى هو الذات بتعلق بالمعنى من الرحمة او غيره
قوله والحية حية لنفسها يعنى وان امرت بقتل الحية
التى هى النفس لكن هى من حيث الحقيقة لا تصير مقتولة فانها
هى وان تغيرت صورتها قوله فان الحد يضبطها حاصل
هذا الكلام وما بعده ان حقايق الاشياء وذواتها لا تبطل ولا
تفسد لا فى الحد ولا فى الخيال ايضا وان فسدت صورها فى الخارج
قوله والعزة والمنعة يعنى ذلك المعنى المذكور هو الامان
على الذوات وايضا هو العزة والمنعة من الفساد قوله

فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحق عاد الى كلامه الاول
من ان الامر محصور بين مؤثر ومؤثر فيه وان كان للعبد تاثير
فى الحضرة الالهية باعتبار الاسماء من حضرة مالك الملك فبين
تمام هذا الكمال بقوله فما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
فان الرامى هو محمد وفى الحقيقة هو الحق فى صورة محمدية فيكون
التاثير للصورة المحمدية فى نزول الحق والرمى بها قوله فى
النظر اى فى النظر العقلى لا فى التجلى قوله وما فى علم التجلى
الا هذا اى ليس فى علم التجلى الا ان تحكم على العلة انها معلول
لمن هى علة له قوله وغايته اى وغاية العقل فى ذلك
اى فى هذا البحث الذى نحن بصدده وهو انه هل يجوز ان
يكون المعلول علة لعلته ام لا او نقول تقديره وغاية ذلك
التحرير فى النظر ان يقول العقل قوله ان يقول العقل
اى يقول العقل اذا اى كون العلة معلولة لمعلولها بالتجلى
الالهى على خلاف ما اقتضاه الدليل العقلى ان العين اى العين
المؤثرة التى هو الحق فى الصور الكثيرة فمن حيث تلك العين
الواحدة المؤثرة فى الصورة من الصور لمعلول لا تكون تلك
العين المؤثرة من هذه الحيثية بعينها معلولة لمعلولها حال
كونها علة لتلك الصورة نعم اذا انتقل الحكم مما اراده العبد اى
حكم كان بانتقال تلك العين المؤثرة فى الصور يكون حينئذ معلولة

لمعلولها اذا كانت معلولة لمعلولها بسبب انتقال الحكم
لا تثبت ان معلولها يكون علة لها يريد ان يقول في هذا البحث
ان العقل يحكم بان العلة لا يكون معلولة لمعلولها اما اذا اعتبر
النظر يجوز ان يكون العلة معلولة لمعلولها بحسب الجهات
والاعتبارات المختلفة قوله اذا كان قد راى الامر
على ما هو عليه اى هذا التقرير والتاويل في جواز ان يكون
العلة معلولة لمعلولها غاية العقل الصحيح وهذا اذا كان
قد راى الامر بالتجلى على ما هو عليه ولم يقف مع النظر
الفكرى بل يتجاوز عنه قوله واذا كان الامر في العلة
بهذه المثابة فما ظنك اى اذا ظهر بالتجلى انه يجوز ان يكون
العلة معلولة لمعلولها حكم العقل عند ذلك بجواز ذلك
وتقرره على الوجه المذكور مع ان تجويز المعلول علة لعلته
فيه نوع ضيق عند العقل فما ظنك باتساع النظر العقلى في
غير ذلك المضيق اذا ظهر عليه معنى بالتجلى قوله مما لا
يستقل العقل بادراكه وذلك كالصفات المذكورة في حق
الحق سبحانه مما يوهم التشبيه ونحو ذلك قوله لما يظهر
في الصور الطبيعة من التغيرات والاستحالات والكون
والفساد قوله فلم يقتلوهم يعنى اذا وصل السالك الى
هذا المقام يعرف حقيقة قوله تعالى فلم يقتلوهم قوله

١٣٢

والذى يلحق بهذه الصورة العنصرية من فعل الحق وبالمجموع
حصل القتل والموت فص حكمة احسانية في كلمة
لقمانية الكون غذاؤه باعتبار انه مظاهره وهو غذاء الكون
باعتبار انه حيوة الكون وبقاء له قوله مشيته ارادته
يريد ان يقول مشيته عين ارادته باعتبار وباعتبار غيرها
قوله بها قد شاءها اى بالمشية قد شاء الارادة
فالمراد مشاء فهى المشاء اى المراد فيكون الارادة متاخرة
عن المشية وترتيبه عند الاصحاب هكذا العلم اولا ثم
المشية ثم الارادة ثم تعلق القدرة بالمقدور والمراد او
القول وهو قوله ان يقول له كن قوله يريد زيادة يعنى
تجوز التغير في الارادة بالزيادة والنقصان دون المشية
قوله قد يكون متلفظا اعلم ان الحكمة اذا انطق بها الحكيم
يكون متلفظا بها واذا سكت عنها يكون سكوتا عنها قوله
ان تك مثقال حبة اى ان كانت الحكمة تك مثقال حبة في
السموات والارض وان تك مثقال حبة من خردل يأت
بها الله اراد به الاعمال خيرها وشرها فان الله يجمعها ويحاسب
عليها قوله فكونه سكت عن الموتى اى سكوت لقمن
عن الشخص الذى يوتى اليه تلك الحبة من الحكمة هو عين
الحكمة المسكوت عنها قوله وسمى ان جعل الله هو الاتى بها

سواء وجد السر آراء كما قد يتعلق القال على غير واحد
فان المراد الحق ووقوعه لا يكون الا بالمشية قوله

اى ان الله هو الفاعل للاتيان بتلك الحبة بيده حكمة منطوق
بها قوله وعلمت بقرينة الحال اى وعلمت الحكمة المسكوت
عنها بقرينة الحال وهى ان الله تعالى اخبر عن الاتيان بالحبة
من الخير والشر ولم يصرح الموتى اليه ليعلم ان كل من اتى بعمل
خيرا كان او شرا يستحق المجازاة على الخير ان كان الماتى به
خيرا وعلى الشر ان كان الماتى به شرا وعلم هذا بقرينة الاتيان
قوله وهو الله فى السموات وفى الارض يعنى نبه بذلك على
انه لا شئ مما فى السموات والارض الا وهو معه ولا يمكن غيبته
عنه قوله ان الحق عين كل معلوم معناه ان علمه سبحانه
هو عين ذاته كما ذكره من قبل وعلمه محيط بكل معلوم فعينه
محيط بكل معلوم قوله لان المعلوم اعم من الشئ وانما
قال ان المعلوم اعم من الشئ على حسب معتقده فانه لم يطلق
لفظة الشئ على الحق ولا شك انه معلوم فيكون المعلوم اعم من
الشئ قوله فهو اى المعلوم قوله ثم تمم اى تمم لقمن الحكمة
قوله فى الشئ المسمى اى هو سار فى المسميات قوله
لذا المحدود بكذا اى بالحد معناه لذا المسمى باسم ذلك الاسم
عين ذلك المسمى فلا يقال فى المسمى الا ما يدل عليه اسمه بالتوافق
والتواطئ او بالاصطلاح فيقال هذا اسماء فى مسماه او ارض
فى مسماه لا غير وكذا الباقى وهذا هو على وجه يكون الاسم

عين المسمى من حيث دلالته على الذات والعين واحد من
حيث الجوهر قوله انه ليس سوى الحق اى الغير او الاشياء
ليس سوى الحق والغرض من هذا القول ان يبين ان العلم
ينقسم الى علم مطلق والى علم ذوقى تحصل بالكشف والتجلى
ووقوع العلم حسب تغير المعلوم والعلم الذى يقول انه يتبع
المعلوم وقوله مقيد بالقوى يعنى ما لم يصر الحق سمع
العبد وبصره لا يحصل له هذا العلم المخصوص المسمى بعلم
الذوق قوله فان النسب متميزة لذاتها اى العبودية
والربوبية متميزة لا يصير عن العبد عين الحق بحال ولا
بالعكس وانما ذلك من قبيل التنزل الالهى وهو قوله كنت
سمعه وبصره والمنسوب اليه هو الحق كنت سمعه وبصره
فباعتبار كونه لطيفا حصل انه تعالى عين الكل وانه عالم
محيط من حيث علمه بالكل وهو العلم المطلق ومن حيث انه خبير
حصل منه علم الاذواق فقد جمع العلمين فى هذين الاسمين
المنسوبين الى الحق قوله المظلوم المقام معناه ان المظلوم
وهو مقام الانقسام لان العين الواحدة لا تنقسم فمن حكم بانقسا ها
فهو الظالم فالمشرك هو الظالم اذ لا شرك ثم مع اتحاد العين
فالمظلوم هو مقام الانقسام اذ وقع الظلم على ذلك المقام
فص حكمة امامية فى كلمة هرونية قوله وسبب

ذالك اى وبسبب اخذه براس اخيه ولحيته قوله عدم
التثبت اى عدم التثبت موسى قوله من الالواح وهى
الواح كتب عليها التورية ولما غضب موسى القى الالواح
من يديه قوله يوجد فيها اى يوجد فى الالواح قوله
فالهدى بيان ما وقع معناه انه لو نظر فيها نظر تثبت لهدى
الى الطريق الذى يدله على برآة اخيه من عبادتهم العجل
وذلك لقوله تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شى قوله
والرحمة باخيه تقديره فالهدى بيان ما والرحمة باخيه
قوله مثل هذا اى مثل الرحمة والشفقة قوله
انى خشيت جواب لقول موسى عليه السلام ما منعك اذ رايتهم
ضلوا الا تتبعنى قوله فرقت بين اى ما منعنى لانى
خشيت ان ينسب التفرقة الواقعة بينهم حينئذ الى
قوله لا نعبد الا اياه والعجل مظهر له قوله فى انكاره
اى انكار هرون لقومه فى عبادتهم العجل وعدم اتباع هرون
بذلك الامر الواقع قوله لما قال اى لما اعتذر هرون
من عدم اتباعه لموسى لما قال موسى للسامرى ما حملك على
اتخاذك صورة على التخصيص من بين ساير الصور قوله
وليس للصور بقاء يشير الى انه انما اتخذوا العجل الها من حيث
كونه مالا لا من جهة الصورة العجلية فان الصورة نظرا

[illegible]

او تزول قوله انه اى العجل قوله فسخرها الذى له
تعالى سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض قوله وكان
اعظم فى التسخير اى وكان حيوانية الانسان اعظم فى تسخيره قوله
اظهار ذلك اى اظهار الاباء قوله منه القوى اى قوة
الاباء قوله او يصادف اى يهتدى الانسان الى
الغرض الذى ينقاد به الحيوان فانه ينقاد له به منه للالما
يريد الانسان منه وذلك الغرض ما به يصير الحيوان منقادا له
قوله مثله اى مثل الانسان للانسان وهو الانسان
ايضا انما ينقاد الانسان للانسان لغرض ما وهو توقع
مال منه او نحو ذلك قوله بالاجرة معناه ان الانسان
انما يتسخر لمثله فيما يستفيد منه من المال عوضا العمل او توقع
منه مجانا ومنه قوله تعالى ورفع بعضكم فوق بعض قوله
فالمثلان ضدان ولهذا طلب كل واحد منهما تسخير مثله
اى من اجل الدرجات المماثلة ومعنى التسخير بالحال تسخير
من لم يكن له درجة التسخير بالقوة فيتسخر بالحال من هو
فوقه لان حال الرعايا تقتضى المحافظة والحماية من قبل
السلطان وهو تسخير بالحال قوله فالمرتبة حكمت اى
مرتبة السلطنة حكمت عليه بالمحافظة ويقتضى ذلك
لاجل الرعية فالسلطان فى الحقيقة مسخر المرتبة الكائنة

له قوله على ما هو عليها اي على ما هو الامر عليه قوله
في ثبوت عباده فيجازي الله هذا السلطان العالم بعلمه
بالامر على ما هو عليه فيما ذكره قوله فكان عدم متعلق
باول الباب وهو اتخاذهم العجل الها وعدم تمكن هرون من
دفعهم منه وردعهم عنه فكان سبب ذلك ما ذكره في الكتاب
قوله بالفعل اي ان هرون عليه السلام قد منعهم من
عبادة العجل وردعهم بالقول ولكن لم ينفذ حكمه عليهم
بالفعل ليمنعهم منه كما نفذ حكم موسى وسبب ذلك هو ما
ذكره من ان الحكمة فيه ان يعبد الحق في كل صورة اي نوع
من انواع الكائنات علويتها وسفليتها الا وقد عبد نوع منها
قوله ولم يقل برفيع الدرجة لان في كل درجة عبد شيء
من الموجودات فالمعبود في تلك الدرجة في الحقيقة هو
الحق فالرفيع الدرجات هو هو لا غير قوله كيف تم
من تمام قوله سبحانه افرايت من اتخذ الهه هواه فتم به
القول بقوله واضله الله على علم قوله ثم راى اي الحق
راى اختلاف المعبودين في العابدين قوله لا اتخاذ الهوى
يريد ان يقول ان اتخاذ الهوى يقتضي اتخاذ المعبودات
فمن اين وقع الاختلاف في المعبودات فيحار على علم منه بان
كل عابد لا يعبد غير هواه والفرق بين الاتخاذ والوحدة ان

الاتخاذ يقتضي الاثنينية دون الوحدانية قوله سموه
كلهم اي سمى من عبده الها اله اي لمعبوده قوله وتقفوا اي تقفوا
على ذلك وتقرر عندهم قوله يعرف اي دعاهم الرسول
الى عبادة اله واحد يعرف ذلك الاله الواحد ولا يكتفي
بقولهم وشهادتهم انهم اثبتوا ذلك الاله في عقايدهم قوله
ولذلك قامت الحجة عليهم وتلك الحجة انهم يطلقون اسم الالهة
على معبوداتهم واذا قيل سموا كل معبود باسمه الخاص لا تسميته
الا بما هو مخصوص ومسمى بحجارة او شجر او كوكب فنعلم انه لا يطلق
عليها اسم الاله فقامت الحجة عليهم بهذا قوله عليهم اي
بصورة الانكار عليهم قوله الذين هم تقدير الكلام حكم
الرسول الذي امنوا به الذي به سموا مومنين اي بالايمان
به سموا مومنين قوله مع علمهم اي مع علم العارفين
بانهم اي بان من عبد تلك المجليات ما عبدوا غير الله كما
ذكره **فص حكمة علوية في كلمة موسوية** قوله
ليعود اليه بالامداد حياة اراد به الحيوة المعنوية التي
هي الالطاف والاسرار الالهية لانه بقتاله يتجه بحل تلك
الاسرار فيجتمع في ذلك المحل وهو موسى في زمانه ولو
لم يقتلوا لكان تلك الالطاف متكثرا فيهم بتكثرهم فلما قتلوا
اجتمع تلك الالطاف في روح موسى عليه السلام قوله

وما هم جهل اي في الحضرة الالهية فلم يكن جهل فرعون الا بان المقتول
الذي هو موسى قوله على ابيه هو اي على الاعتقاد ان المقتول
هو موسى فهنا الوجوب ظهور تلك الالطاف اما في المجموع او في
الواحد فلما فات المجموع ظهرت وهو موسى عليه السلام قوله
وهذا اختصاص اي قتل الاولاد من اجله واجتماع حيوة من
قتل فيه قوله لان الصغير اي من اجل ذلك اثر موسى
في فرعون وآسية بالمحبة لان الصغير يفعل ويوثر في الكبير
قوله ويظهر اي ويظهر الكبير للطفل بمقدار عقله ثم شغله
اي شغل الكبير وهو فرعون وآسية ههنا قوله حتى يصيب
منه وهو فعل عن الناطق في الناطق تقديره جعل كل شيء حي
من الماء قوله سكينة للرب اي سكينة للعبد لاجل
الرب قوله فاعلم اي الله اعلم موسى لمجموع ما ذكرناه ان
موسى وان كان الروح المؤثر له هو الملك اي الحق هو الملك فان
الحق لا يدبره الا به اي بحسب استعداده وروحه قوله
الا به اي العالم بالعالم بحسب استعداده قوله او بصورته
اي صورة الحق كما يأتي ذكره قوله فما دبره به اي يتوقف
لتوقف قوله فما دبر العالم الا بصورة العالم وذلك لانه
ما من اسم الهي الا وجد روحه وحقيقته في العالم فما دبر العالم
الا العالم من هذا الوجه قوله التي هي وهي الحضرة الالهية

قوله وحقائق ما خرج عنه اي وجمع فيه جميع الحقائق
وجميع ما خرج من الاسماء من اثارها في العالم قوله ووجود
اي الامر حركة ووجود قوله ولذا كان في الماء اي ولذلك
الحركة في الماء حيوة ولذلك يجري به الارض ويتحرك قوله
اي طبيعيا وذلك مستفاد من الزوجية فان الزوجية
تقتضي المثلثية وهي لا يكون الا في الطبيعيات قوله
كانت الكثرة له وذلك باعتبار الاسماء المتكثرة اي كانت
الكثرة وتعداد الاسماء للحق بما ظهر عنه من صور العالم
قوله فتثبت به اي تثبت الاسماء بالعالم اي نشاء منها
قوله ويخالفه احدية الكثرة اي يخالف الحق العالم
بان كثرته كثرة احدية وهو احدية الذات بخلاف كثرة
العالم فان كثرته حقيقية ذاتا وصفة قوله شهد لها
وذلك في قوله عليه السلام كمل من الرجال كثير الحديث اي
قبض فرعون الحق قوله من تلك الطريقة اي من
الشرع الذي جعل الله لكل واحد من المكلفين جاء قوله
كذلك علم الشرائع اي كما جعل الله في الحقيقة لكل واحد طريقه
وشريعة باطنة منها يتوصل الى ما يتوصل كذلك علم الشرائع
مختلفة بحسب كل زمان وكل قرن حسب ما اقتضيه
استعدادهم واحوالهم قوله يعني في الصورة معناه حرام

فی شرع تم طلع فی شرع اخر من حیث صورة ذلک الشی والا فی الحقیقة
هو غیر اخر باعتبار الخلق الجدید کما ذکره قوله فلهذا نبهنا اک
ای نبهناک علی ان الشی فی الزمان هو الشی بعینه فی الزمان الاول
من جهة الصورة ولکن من جهة الحقیقة خلق جدید قوله
ووقی شره ای وقی الله موسی شر القبطی قوله ان یذبح موسی
صبرا ای مصبورا واصل هذا ماخوذ من الحیوان الذی یجعل
متعمدا غرضا للرمی قوله من حیث لا یشعر ای لا یشعر ان
الذی وجدته وحی من الله قوله لذلک بان توضعه وتجعله
فی التابوت وتلقیه فی الیم لعل هذا هو الرسول زوجه القبط
اسم قبیلة هی قوم فرعون وهو ای ذلک الظن علم قوله وقع
علیه الطلب ای علی موسی حین قتل القبطی قوله وتحجب
الناظر فیها کالفار من القتل فان السبب القریب الظاهر
هو القتل والفرار منه والحقیقة فیه حب النجاة من القتل
وهو السبب البعید فمنهم من یری السبب الحقیقی وهو حب
النجاة ومنهم من تحجب عنه بالسبب القریب وهو خوف
القتل قوله ولیست ای ولیست السبب فی الحقیقة
هی الاسباب القریبة بل الاسباب البعیدة التی هی احب
النجاة قوله وذلک وهو علة لقوله ان الحرکة ابدا حبیة
قوله لان الاصل ای لان اصل العالم العدم فالوجود

حرکة عن العدم الی الوجود والحرکة حبیة دایما من جهة الحق
فلان التوجه الالهی الی الایجاد توجه حبی کما جاء فی الخبر
احببت ان اعرف فی جواب من قال لم خلقت الخلق واما من
جهة العالم فالحرکة حبیة ایضا لتحقق التشبه بموجده قوله
لذلک ای للایجاد قوله معلوم ای علمه ثابت له لذاته
بالنسبة الی ذاته قوله ظهر بعضه لبعض فان العالم
قبل وجوده لم یشاهد بعضه بعضا ولم یظهر الحق بصور العالم
وان ظهر لنفسه قوله الا تراه ای الا تری الحق قوله
ولم یوصل الیها ای ولم یوصل الی الاسماء الالهیة مطلوبها وهو
ظهور اثارها الا بالوجود الصوری قوله تحکمه فی الحال ای
بحکم السبب الاقرب فی الحال قوله لعموم الخطاب ای
للانبیاء والخواص کلام یتکلمون به مع عموم الخلق علی حسب
فهمهم واستعدادهم ویتنزلون فی تکلمهم ایاهم علی ادنی الفهوم
واعتمادهم فی حق الخواص علی افهامهم واستعدادهم قوله
عند الخلعة ای عند العبارة والمعنی الظاهر قوله هذا
ای العبارة قوله الظل الالهی فانه کان شجر قد جلس تحته وکان
ظله من حیث نظرة ظلا الیها قوله لما انزلت معناه ای
فقیر محتاج الی ما تنزل الی من خیر والذی قاله الشیخ معناه ان
سقیی للجاریتین خیر منک انزلته الی وانی الی ما انزلت الی من الخیر

فقير محتاج قوله تمنى اى تمنى محمد صلى الله عليه وسلم
ان موسى لم يعترض على الخضر حتى يريه اسرارا وحقايق كثيرة
فيقص الحق تلك الحقايق في كتابه كما تقص الحقايق المذكورة قوله
عما شرطه اى شرط الخضر عليه اى على موسى قوله ورحمة بنا
اى جعل ذلك الاعتراض نسيانا في حق موسى ورحمة بنا اذا
نسينا امر الله لم نواخذ به قوله واما حكمة فراقه انما
كان سبب الفراق بينهما قوله موسى عليه السلام ان
سالتك عن شى بعدها فلا تصاحبنى وقد سال ففارقه الخضر
امتثالا لامر الرسول قوله ذلك اى ذلك المعنى المذكور
في الخضر وموسى قوله سوال فرعون عن الماهية الالهية
وهو قوله وما رب العالمين قوله من حيث لا يشعرون
بما شعر هو في نفسه لا يشعرون ان الجواب من الماهية الالهية
بامتنع وقد توهموا ان موسى عليه السلام حيث لم يجب عن
الماهية انه غير عالم بالله قوله اظهر فرعون اى اظهر ان
موسى لم يجبه مما ساله مع علمه بانه قد اجابه مخافة ان يشعر
اهل مملكته بمرتبة موسى فهو من بعد قوله ان يعلم اى ان
يعلم الماهية على ما هى عليها اصلا قوله والسر الكبير وهو
انه اجابه بالفعل وهو انه قد ذكر في مواضع من كتابه ان الحق
سبحانه وتعالى عين ما ظهر منه او كل ما ظهر فانما ظهر فيه بحسب

حضرة اسمايه فامن وجهة اظهر هو الحق عين وجوده فقوله رب
السموات والارض اى هو الذى به ظهرت السموات والارض
او هو الذى فيه ظهرت السموات والارض اى في حضرة اسمايه
فقد اجابه جوابا حقيقيا ولكنه لم يفهم قوله بما ايدتنى
وذلك التاييد كان بالنسبة الى نظر الحاضرين فانهم توهموا
ان فرعون اعلم واعلى رتبة من موسى في المعرفة قوله
السيئة طاعة اى صارت معصية فرعون عصاة فلما قصد
صارت طاعة لقصدها بازالة غير الحق قوله فهى اى
العصيان هى العصا والحية قوله لعلمهم اى علم السحرة
بان قوم فرعون يعلمون ان موسى ما دعا فرعون بالربوبية
فلما قالوا رب موسى وهرون علم الكل انهم لا يريدون به
فرعون قوله عين الحق اى من حيث ان الفعل منه في
الحقيقة والصورة لفرعون قوله والرحمة لا ياتى
الا بالرحمة لكون الآتى به من الرحمن ولا ياتى من الرحمن الا
الرحمة فان قوم يونس امنوا عند ظهور الباس وقبل منهم
الايمان وكشف عنهم العذاب قوله فلم يدل ذلك اى
لم يدل استثناء قوم يونس من لا ينفعه ايمانه عند الباس على
ان غير قوم يونس ممن لا ينفعه ايمانه عند الباس مطلقا فلعله
ان لم ينفعه في الدنيا ينفعه في الاخرة وهذا غير متعرض له

فى الآية قوله ذلك اى ذلك الايمان المأتى به عند البأس
لا يرتفع عنهم ذلك البأس الا قوم يونس انه اى ان فرعون
قوله لا نجز اى دال لا يدل على زمان وجودى مطلق لا
للازمنة الثلثة التى تدل عليها ساير الافعال المتصرفة فكان
يدل على مطلق الزمان وانما تدل على زمان معين بحسب القراين
لا من حيث مفهومه **فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية**
خالد بن سنان كان فى زمان الفترة بين نبينا وعيسى عليهما السلام
قريبا من مبعث النبى عليه السلام قد ذكر ابنة سنان جاءت ان
الى النبى عليه السلام فالقى لها رداءه واجلسها عليه ولم يكن
خالد رسولا وفى نبوته خلاف قوله هنالك اى فى
البرزخ والآخرة قوله على صورة الحيوة الدنيا اى فى
الالم واللذة والسعادة والشقاوة فاراد ان يحظى بذلك
فى البرزخ بسبب التبليغ على سبيل ارادة ما هو من قبيل
خرق العادات امنيته كان ايمان الخلق كلهم باراءته اياهم
ما يوجب الايمان فى البرزخ قوله ولم ينص النبى عليه السلام
اى ولم ينص النبى عليه السلام لا عليه ولا على واحد منهما
فص حكمة فردية فى كلمة محمدية قوله لانه
اكمل موجود والكلمة الفردية اكمل الكلم قوله واول الافراد
الثلثة وبها وجد العالم عن الحق كما ذكرنا ذلك فى اول فص صالح

عليه السلام قوله فكان عليه السلام اول دليل على ربه
السلام مظهر فردية الالهية التى اقتضت وجود العالم من الحق
وهى الذات والارادة والقول والعالم المظهر بمجموعه لتلك الفردية
ومحمد عليه السلام بنفسه جامع لمعانى العالم الصادر عن الفردية
الالهية فيكون بنفسه دليلا على الحق لما ذكرنا من جمعيته
جملة صورة العالم وحقايقها وزاد النبى على العالم فى الدلالة
على ربه بجمعه جوامع الكلم وعلى آدم ايضا بجمعه مسميات
الاسماء التى اوتيها اعنى آدم فان الفردية دليل على الحق
والنبى ايضا دليل لانه صورة الثلثة الفردية الدالة على الحق
فاشبه الدليل والدليل دليل فى نفسه سواء استدل به احد
اولا قوله من جانب الحق اى الامر الذى هو عليه فى الواقع
من جانب الحق قوله وهو لقاء خاص كانه قيل انما يتصور
الاشتياق عند البعد والحجاب وهو سبحانه غير بعيد ولا
محجوب عن عباده فكيف يكون الشوق فاجاب عنه بان هذا
لقاء خاص لا يتصور وقوعه ما دام العبد فى الدنيا قوله من
هذا الباب اى من باب اللقاء الخاص وهو الذى لا يقع فى الدنيا
قوله ويأبى القضاء اى يأبى القضاء الا ان يقع الهفوة
قوله نشأته اى نشأته الجسمية قوله فلو كانت نشأته
طبيعية اى ملكية قوله وقعت المناسبة اى بين الحق ومن

خلقه على صورته وهو آدم وبين الرجل ومن هو على صورته وهو
المرأة وبين المرأة والحق لانها على صورة صورته وصورة
الصورة لهم فهذه هي المناسبة من جهة الصورة قوله ولهذا
يعم وذلك لكون النكاح اعظم وصلة فيها اى في المرأة قوله
اذ لا يكون الا ذلك اى لا يكون الرجوع الا اليه قوله اذا
شاهد الرجل الحق في المرأة وانما يشاهده فيها لانه انبه على
ما ذكرناه ومعرفة النفس توجب مشاهدة الحق قوله من
هذا الوجه وهو رؤية الحق مجردا عن المواد وهو اى النكاح اى
فيرى الحق فيه نفسه وصفة اى وصف الحق قوله فهذا الهيكل
وهو مجموع العالم او الانسان الكامل قوله فما احتجبن الا
بالمرتبة اى بالفرعية فان وجودهن من الرجل فيكن في غاية
الفرع بالطبع متاخر عن الاصل فاحتجبن لتاخرهن عنه
وفرعيتهن له اى الانفعال منه قوله الفردية الاولى
يعني يجب ان يكون في كل نكاح او فيما هو في معنى النكاح الفردية
التلثية المذكورة لتحصيل النتيجة اذ لو كان حينئذ اباها صورة
بلا روح قوله ولكن لا يدري لمن اى اتيانه لتلك المرأة ليس
على قصد وجهه معين بل ياتيها كيف اتفق قوله روح
الملة وهو علمه بالجهة التي ياتيها او يقصدها انما يقصد الهو
او بمجرد الشهوة قوله فمن التذ وهو الحق في الحقيقة لان

المرأة مظهر من مظاهره بمن التذ اى ومن التذ بذاته وجهه
او شهوته المجردة قوله كل عارف اى بذاته بجهة وجهة
غيره من الحق والرجل والمرأة وهم اهل المثلثة المذكورة استحسنه
اى ذلك الشيء المعطى اثر التحبيب لا الحب لان المؤثر في حبه
للنساء هو التحبيب الالهي لا الحب اى ما في النساء من روائح
التكوين اظهر قوله عناق الحبيب وهو المرأة كما قال في
الخبر حبب الى اى فاعطى النبي التكوين بالانفاس التي هي
الاعراق الطيبة فحبب اليه الطيب وذكره بعد النساء
لان الطيب تبع لهن اى فراعى الدرجات في ذكر هذا الحد يث
كما رعاه الحق في الايجاد فانه اوجد اولا الرجل ثم المرأة ثم
الطيب قوله يحمد ويذم اى من جهة الشرع وانما
لم يقل الرهها لان العين حق والرائحة عارض قد يكون طيبا
وقد يكون خبيثا قوله او نقص كما ان ذا الرائحة الطيب اذا
ذهب رائحته كان ناقصا عن كماله المطلوب فهو الناقص كالماء ورد
اى ما ذكرناه من الامور المذكورة فاجتنب لانه حينئذ يكون
عاريا عن قبول الطيب الذي هو مشرب النبي قوله وهو
الحق فانه عالم الخبيث فلا يكون في الوجود من لا يكون عالما به فعلم
لكون الصلوة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين والصلوة المذكو رة
هنا هي الفاتحة كما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لسان

الحق نعلم بهذا وجوب قرآة الفاتحة قوله لعالمه الحاضر
به اراد به نفسه اى نفس المصلى وذلك بان يصلى مفردا قوله
وما ثم ليست عبادة تمنع التصرف في غيرها مادام المصلى
في الصلوة غير الصلوة قوله ولذلك اى لان الكل مسبح
والانسان من حيث نفسه ليس محيطا بالكل فلا يفقه
تسبيح الكل والله اعلم

الكمله مطالعه
صاحبه ال...
رجب ...

تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب
في غرة شعبان سنه ثلث سبعماه
والحمد لوليه والصلوة
على نبيه
م

الحمد لله الذي رزقني معرفته ولم يتركني بعميان القلب والحمد لله
الذي جعلني من امة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلني من اهل
الجماعة والسنة ولم يجعلني من اهل الاهواء والبدعة والحمد لله الذي
جعل ارزاقي بيده ولا بيد غيره والحمد لله الذي ستر ذنوبي
وعيوبي ولم يفضحني بين يدي الخلائق برحمتك يا ارحم الراحمين
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم تكن صلوته مثل
صلوتي فهي مردودة على صاحبه قيل يا رسول الله كيف
صلوتنا مثل صلوتك قال من يقرا في دبر كل صلوة مكتوبة
ثلث مرات استغفر الله من كل ذنب اذنبته عمدا
او خطاء او سرا او علانية واتوب اليه من الذنب
الذي اعلم ومن الذنب الذي لا اعلم انه على كل شي
قدير ولا حول ولا قوة الا بالله كانت صلوته مثل صلوتي

صلوة مغرب ... دو ركعت نماز كلنه ... هر ركعتده اخلاص ... باره ... اوقويه ... بعد از سلام

... دِيني فاحفظه عليّ في حياتي وعند مماتي وبعد وفاتي اللهم اجعل

ه سراجاً في قبري وفي قبور جميع المؤمنين بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين

... وعلى ايمان ويرا انزلنده وافت شيطان نكاه دارد فضيلت اين نماز بس بسيار است

... منتصر كرده شد طالب ... قدر ... اشد نقلست كه ... دفعه كساانك ووجدان ...

در طاعت طالب ... دايم ذاكر ... كلمه اشد الهي ... قلبي اليك واقر همتي بين يديك

واتّ دليلي منك يا ذا الجلال والاكرام نقلست كه فاسقي بود بفسق مشهور وقتي دلش

... ملول گشت وضو باك بساخت ودو ركعت نماز كرد وبر تسبيح نهاد وا ... مناجات كرد كفت

الهي انت الكريم وانا اللئيم الكرم من الكريم والجفا من اللئيم الهي فاعصمني فان

لم تعصمني اعود ثم اعود ثم اعود فالعصمة منك فهتف هاتف اذا علمت

ان العصمة منا اعصمناك حق تعالي ويرا توبه ... ازاني داشت ... مشايخ كبار كفته

قال النبي صلي الله عليه وسلم من صلي صلوة الضحى ركعتين بعد طلوع الشمس

قبل ان ياكل شيئا ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب قل هو الله احد ثلاث مرات وآية الكرسي ومعوذتين

مرة ويجعل ثوابها لوالديه غفر الله له ولوالديه ان كانا مسلمين واعطاه الله تعالى

ثواب الف شهيد وله عند الله الف الف مدينة من ياقوتة حمراء والف الف مدينة من

ذهب والف الف مدينة من فضة والف الف مدينة من النور ويبعث الله تعالى الف الف ملك

يكتبون له الحسنات ويمحون عنه السيئات الى يوم القيمة ويستغفرون له ويحفظونه من كل سوء

ويكساه الله تعالى يوم القيمة الف الف حلة ... قبره بالف الف نور ... كل يوم الف الف ملك

... يوم القيمة في الف الف ... ممن قد وجبت لهم النار. صدق الله وصدق رسوله

لكاتبه محمد بن سعد ... عفي الله عنه ١٤٧

ليس التقيد بالاطلاق مرتبة يرضى بها من له عقل وتأييد

لا جرم لذا قالوا اهل ملتنا ان التقيد بالاطلاق تقييد

الذي يطلب بنشاته حقايق الاسماء الالهية فتثلث به ونخالفه احدية
الكثرة وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي
العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته
كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية
المعقولة فانظروا ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع
عليه من شاء من عباده ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجر سماه فرعون
موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان
التابوت وقف عند الشجر في اليم واراد قتله فقالت امراته وكانت منطقة
بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه
السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران
فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال
الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله
عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند
ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله وجعله اية
على عنايته سبحانه لمن يشاء الا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس حتى صح
من رحمة الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى
الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون فيه انه قرة عين
لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام
وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك آله ولما عصمه
الله من فرعون اصبح فواد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها
ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل

[illegible]

الله لها سرو دهابه كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
اى طريقا ومنهاجا اى من تلك الطريقة جا فكان هذا القول اشارة الى
الاصل الذى منه جا فهو غذاوه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من
اصله فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع اخر يعنى فى الصورة اعنى
قولى يكون حلالا ودى نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
ولا تكرار فلهذا نبهناك فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع فانه
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة
الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها فى ذلك حتى
لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج
عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى
بذلك فوقاها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم الدم
عندها ولا تخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك
فانها قصدت برضاعته حياته وابقاه فجعل الله ذلك لموسى فى ام الولادة
فلم يكن لامراة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته
وتشاهد انتشاه فى حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت فخرق
ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالاهى وان لم تخرج عنها
وفتنه فتونا اى اختبره فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على
ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله ووفقه
له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله مع كونه
ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبى معصوم الباطن من حيث لا عليه
يشعر حتى ينبا اى يخبر بذلك ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك
انما عليه بلاغ ما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة
الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى ما اعطى
الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سوال فرعون عن الماهية الالهية فلم يكن
عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن
ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم فيستدل بجوابه على صدق
دعواه وسال سوال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا
يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سواله فاذا اجابه جواب العلما بالامر
اظهر فرعون ابقا لمنصبه ان موسى ما اجابه على سواله فيتبين عند
الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له فى الجواب
ما ينبغى وهو فى الظاهر غير جواب على ما سيل عنه وقد علم فرعون انه لا
يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون اى مستور
عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا فالسوال صحيح فان السوال
عن الماهية سوال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة
فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك فى كل
ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة
فى نفسه ان لا يكون لغيره فالسوال صحيح على مذهب اهل الحق
والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى
وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتى عن اضافة
الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم فكانه قال له
فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور العالمين

من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين او يظهر هو بها فلما
قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا زاد موسى
في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم
ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر
والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان
كنتم اصحاب تقييد فان العقل تقييد فالجواب الاول جواب الموقنين
وهم اهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا
الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر
الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله
وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية
فعلم انه ليس سواله على اصطلاح القدماء في السوال بما فلذلك اجاب
فلو علم منه غير ذلك لخطاه في السوال فلما جعل موسى المسوول عنه
عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال
له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والسين في السجن
من حروف الزوايد اي لاسترنك فانك اجبت بما ايدتني به ان اقول
لك مثل هذا القول فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك
اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب
العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم
فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك
موسى منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة

قال م

اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه ولما كان لكل عين وجود تطلبه من
الله لذلك عمت رحمته كل عين فانه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته
في وجود عينه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء
وجودا وحكما والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة
فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة
فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل
موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة وعرضا وجوهرا ومركبا
وبسيطا ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير
الملايم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا وقد ذكرنا في الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم
المعدوم وهو علم غريب ومسالة نادرة ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب
الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم فيه فهو بعيد عن
هذه المسالة فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان
جارية مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية فكل من
ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة للاشياء
عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه
ما تراه من اصحاب البلاء وما تومن به من الالام التي لا تفتر عن من قامت به واعلم
اولا ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام
ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة

ولا ينظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها
ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رات
الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها
بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شي مرحوم بعد
رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر اخر بالسوال فيسال
المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله
ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القايم بالمحل فهو
الراحم على الحقيقة فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة فاذا قامت
بهم وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم
والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة اى لا عين لها في الوجود لانها نسبة ولا معدومة
في الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة
بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا
العلم فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة
العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى
الموجبة للحكم فهى الراحمة والذى اوجدها في المرحوم ما اوجدها
ليرحمه بها من قامت به وهو سبحانه ليس محل للحوادث فليس محل لايجاد
الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت
انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترا
ان يقول انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم

وانما اوجدها ليرحم بها صح

ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ما هو عين الصفة
ولا غيرها وصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على
نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهى عبارة
حسنة وغيرها احق بالامر منها وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان
الصفات وجودا قايما بذات الموصوف وانما هى نسب واضافات
بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة وان كانت الرحمة جامعة
فانها بالنسبة الى كل اسم الهى مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم
بكل اسم الهى فرحمة الله والكناية هى التى وسعت كل شي ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص
الالهى في قول السايل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسما حتى المنتقم له ان
يقول يا منتقم ارحمنى وذلك لان هذه الاسما تدل على الذات المسماة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا بها في الرحمة من حيث دلالتها على
الذات المسماة بذلك الاسم لا غير لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم
الذى ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل
الذات وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باى لفظ
كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق ليدل على
عين واحدة مسماة فلا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك
ايضا ينبغى ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولهذا قال
ابو القاسم بن قسى في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع
الاسما الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك
لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقايقها

اى حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب
وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة وما قيدهم به من
الصفات العلمية والعملية والطريق الاخر الذى تنال به هذه
الرحمة طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن به عمل وهو قوله
ورحمتى وسعت كل شى ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا وهو فى
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم
صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا
بالملك وكان الياس الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى
لبنان من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار
فلما راه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة وكان عقلا بلا شهوة ولم يبق
له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزها وكان
على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه
العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه
واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه فى موضع
وشبه فى موضع وراى سريان الحق فى الصور الطبيعية والعنصرية
وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه المعرفة التامة
التى جاءت بها الشرايع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة
الاوهام كلها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النشاة

من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فى عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه
والتصور فيما عقل فالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت فى
التنزيه بالوهم ونزهت فى التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلم يتمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى ليس كمثله
شى فنزه وشبه وهو السميع البصير فشبه وهى اعظم اية تنزيه نزلت
ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر
عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه فى نفسه عن تنزيههم
اذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا
ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة تظهر
فيها كذا قالت وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق
التجلى فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل
الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
وبعد ان تقرر هذا فارخ الستور واسدل الحجب على عين المنتقد
والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر
ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلى فى صورة بحكم استعداد
تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك
مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه فيتبعه

بمام

هو

لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر
اي يجاز عنها الى امر اخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
ذا كشف او ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها
من التنزيه وبما ظهرت فيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة
وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر فيه
بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد فالحق كل شي باصله
الذي يناسبه فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل كانت المحبة
الالهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين موثر وموثر فيه كان الحق سمع
العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر ولا تقدر على انكاره لثبوته
شرعا ان كنت مومنا واما العقل المسليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى
طبيعي فيعرف ما قلناه واما مومن مسلم يومن به كما ورد في الصحيح ولا بد
من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جا به الحق في هذه الصورة
لانه مومن بها واما غير المومن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري
انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرويا والوهم في ذلك لا يفارقه
من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال
تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعاني
اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه وان كان عين الداع عين المجيب
فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك الصور كلها
كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده
ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد

المراة

الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان واحد بالعين بلا شك ولا شك ان عمروا ما
هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى
وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
قطعا ان كنت مومنا ان الحق عينه يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف
ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي ليس
غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
فكان العين الواحدة قامت مقام المراة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة
معتقده في الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره
كما يرى في المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة في
عين الراي وليس في المراة صورة منها جملة واحدة مع كون المراة لها اثر في الصور
بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل
من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما
كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المراي فانظر في المثال
مراة واحدة من هذه المراي لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه
ذاتا فهو غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون
كالمراي فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك او من نظر فانما يظهر في الناظر
حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف فان الله
يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشي لا يقتل عن نفسه وان فسدت
الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها واذا كان الامر
على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر

على فساد الحد واى عزة اعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم انك قتلت
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت
لها الرمي في الحس وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا ثم عاد
بالاستدراك الى ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان
بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر عنه
الحق نفسه عباده بذلك فما قال احد منا ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما
عالم واما مسلم مؤمن ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره
كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم
العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة
لمن هي علة له والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته
في ذلك ان تقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان
العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة
من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها
علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة لمعلولها فيصير
معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه
ولم يقف مع نظره الفكري واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا اعقل من الرسل
صلوات الله عليهم وقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر عن الجناب الالهي
فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بادراكه وما

تحيله العقل راسا وتقر به في التجلي فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما
رآه فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى
حكمه وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن
نشأته الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم في الصورة
الدنيا لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في
النشأة الاخراوية ولا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن
كشف الله عن بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي
الالهي الا وهو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره
فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض
عباده في ذلك فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية
التي انشاه الله نشاتين وكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد
ذلك فجمع له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا
مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه
قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى
من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد
ماشيا والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر
فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير
انه لم يحفظ عليه الخرس ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي
تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا
حاذا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل الى
ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول

لما يظهر في صور الطبيعة فيعلم من ابن ظهر هذا الحكم في صور الطبيعة
علما ذوقيا فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة
الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه
الصور فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور باصولها وصورها
فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

اذا شاء الاله يريد رزقا ... له فالكون اجمعه غذاء
وان شاء الاله يريد رزقا ... لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته ارادته فقولوا ... بها قد شاءها فهي المشاء
يريد زيادة ويريد نقصا ... وليس مشاؤه الا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق ... ومن وجه فعينهما سواء

قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك
والحكمة قد تكون متلفظا بها ومسكوتا عنها مثل قول لقمان لابنه
يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات
او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل
الله هو الآتي بها وقرر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله
واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن

المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يأت بها الله اليك
ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما وجعل المؤتى به في السموات ان
كان او في الارض تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات
وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم
لان المعلوم اعم من الشيء فهو انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها
ليكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا
ما يدل عليه اسمه بالتواطي والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة
وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما
تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين
قولنا العين واحدة ثم قالت ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف
ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته
او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره
ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس
سوى الحق وظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ما هو عين الحق
الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي فهذا حكمة كونه لطيفا ثم نعت
فقال خبيرا اي عالما عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا
هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا
علما ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى
ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد
قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من

قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو له من
اعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى
ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى
العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد فان النسب متميزة لذاتها وليس
المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه
ما جاء به في هذه الاية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا
سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم
في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا وان
كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان لو
نطق متمما لتمم هذا واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء
وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان
ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة ثم لما علم انه ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر
وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله
تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على
المبالغة والله اعلم واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه
سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله
فان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام وهو عين
واحدة فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب

المشترك

ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء
اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف
في عين واحدة فجعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة
جزءا من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه مما وقعت
فيه المشاركة ليس عين الامر الذي يشاركه اذ هو للاخر فاذا ما ثم شريك
على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب
ذلك الشركة المشاعة وان كانت مشاعة فان التصريف من احدهما
يزيل الاشاعة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسالة

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا
له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون
من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليهما السلام يا ابن ام فناداه بامه
لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم ولولا تلك الرحمة ما
صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت
بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك عدم التثبت في
النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها
نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي
اغضبه مما هو هرون بريء منه والرحمة باخيه فكان لا ياخذ بلحيته
بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه وكان ذلك من هرون شفقة على موسى
لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون

لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني
سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم وكان منهم من عبده اتباعا
للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم
فيسألونه في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى
اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد
قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه
هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق
في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هرون تربية علم وان كان
اصغر منه في السن ولذلك لما قال له هرون ما قال رجع الى السامري فقال له
ما خطبك يا سامري يعني فيما صنعت من عدولك الى الصورة العجل على
الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم
من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان
حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال
مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم
المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد
من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه
فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها
للانسان ولا سيما واصله ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير
الحيوان ما له ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء واما الحيوان

فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء في بعض التصرف فان كان
فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الانسان وان لم
تكن له هذه القوة او يصادف غرض الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه
كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر
عنه في بعض الاحوال بالاجرة في قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات
ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا
من انسانيته فان المثلين ضدان فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او
بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا
من انسانيته فما تسخر له من هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش
لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض
درجات فما هو معه في درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير
على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص
المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير
السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة والقسم الاخر
تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم
وقتال من عاداهم وحفظه اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير
بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير
المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم
من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم
فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا
يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله مسخر بالحال من

لا يمكن ان يطلق عليه اسم مسخر قال تعالى كل يوم هو في شان وكان عدم
قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسلط على العجل كما تسلط ان ح
موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت
تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية
ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة تسخير
فلا بد من ذلك لمن عقل وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند
العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم
يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا
اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها
واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو
اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه اقول نظم

وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى
ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه
الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما راى هذا العابد خ الحيرة
ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته فيما يامره به من عبادة من عبده من
الاشخاص حتى عبادته لله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك
الجناب المقدس هوى وهو الارادة اختار ما عبد الله ولا آثره على غيره لما ص
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا
بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع
في العابدين فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى

اختص به سليمن وفضل به على غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لاحد من
بعده فهو كونه عن امره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو من كونه تسخيرا
فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن
امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمن ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا
همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس
اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق وكان من سليمن
مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية واعلم ايدنا
الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطا اذا حصل للعبد اي عبد كان
فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه
السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر
لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة فقال الله له هذا عطاونا ولم يقل
لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق
ان سواله ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب
له الاجر التام على طلبه والباري تعالى ان شا قضى حاجته فيما طلب منه وان
شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فيه فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار في
جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدني
علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن
يتاوله علما كما تاول رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى
فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه

الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب
الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثل فى صورة اللبن كجبريل تمثل
فى صورة بشر سوى لمريم ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حيوة الدنيا انما هو بمنزلة الرويا للنايم خيال
فلا بد من تاويله انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقه والذى يفهم هذا حاز اسرار
الطريقه وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه
وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا
قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله
ما اعطاه بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه به فى الدار الاخرة
ومن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان
شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله فى العلم خاصة انه لا
يحاسبه به فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين
امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة
واى اسوة اعظم من هذا التاسى لمن عقل عن الله تعالى ولو نبهنا على
المقام السليمانى على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر
علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا

فص حكمة وجودية فى كلمة داودية

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شى من
الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام
من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى

لابرهيم الخليل وقال فى ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسى
ووهبنا له اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى (من رحمتنا)
تولاهم فى عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه الوهاب وقال فى
حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلبه منه
ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل
طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الال على ما انعم به على
داود فهو فى حق داود عطاء نعمة وافضال وفى حق آله على غير ذلك
لطلب المعاوضة فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى
الشكور وان كانت الانبيا عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم
به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم
كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له فى ذلك قال افلا اكون
عبدا شكورا وقال فى نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول
نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهى الدال والالف
والواو وسمى محمدا بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن
العالم فجمع له بين الحالتين فى اسمه كما جمع لداود بين الحالتين من طريق المعنى
ولم يجعل ذلك فى اسمه وكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود اعنى التنبيه
عليه باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك فى اسمه احمد
فهذا من حكمة الله ثم قال فى حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير

واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ثم المنة الكبرى
والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك
مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفا فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي لا يخطر لك في
حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به
الى رسلي ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
فان قلت وادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وانما قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل
ادم خليفة في الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود
فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر ادم في القصة بعد ذلك
على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق
عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل اني جاعلك للناس اماما ولم
يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ذكرها
باخص اسمايها وهي الخلافة ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان
جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق
وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان
فيها قبل ذلك لا انه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر
كذلك وقع الامر لكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به ولله في الارض
خلايف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم
ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة
لا يعلمها

لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه
السلام والخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم
او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من
ياخذه عن الله بعينه ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله
صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى اذا نزل
فحكم وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اوليك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما
قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك
اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف
خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافته عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان
في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم
المشروع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فلله خلفا في خلقه
ياخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون
فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها
فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر
متبع غير مخالف بخلاف الرسل الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه
لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امنوا به واقروه
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا
ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه
فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز

تفي

عنه وعنهم فلما كان رسولاً قبل الزيادة اما ينقص حكماً قد تقرر او زياده
حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب
وانما ينقص او يزيد على الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي
شوفه به محمد صلى الله عليه وسلم فقد يظهر من الخليفة ما يخالف
حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام
لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم به وان
كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من
النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ولذلك يقع من عيسى
عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فتبين
برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه عليه السلام ولا سيما اذا
تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل
وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها واما
قوله عليه السلام بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما هذا في الخلافة
الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف
الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة
وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام وهو خليفة رسول الله ان عدل
فمن حكم الاصل الذي يتخيل وجود الاثنين لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وان اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما
فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله
ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم

المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر
الواقع في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر
وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة وان المشيئة ليست
لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في
الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف
هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف
الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من
حيث امر الواسطة فافهم وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على
ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا ان يكون ولكن في هذا
المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة
لامر الله ويتبعه لسان الحمد او الذم على حسب ما يكون ولما كان الامر
في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها
فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب
الالهي والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتقدم فنالته
الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ليحكم
على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من
الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون
الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا ... وان لم يكن فهم فيأخذه عنا
فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد ... عليه وكن بالحال فيه كما كنا

نمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا لكم منا
واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين
النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة
تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها وما الان له الحديد الا لعمل الدروع
الواقية تنبيها من الله ان لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الدرع يتقى به
السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع
المحمدي بأعوذ بك منك فافهم فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا ونفسا وجسما خلقها الله على
صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا ذلك او بامره
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في
خراب من امره الله بعمارته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من
الغيرة في الله اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم
فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك
الدما فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي
قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان
يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان
اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية
والصلح ابقاء عليهم فقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل الا ترى من
وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى
فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية

اوعفا باقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من
لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان
قتله كان مثله الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه
احق به اذا انشاه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه انما يراعي
الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في
عينه ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد ولسان الذم على جهة
الغرض مذموم عند الله فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع
لحكمة يعلمها الله ومن اعلمه الله كما شرع القصاص لمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب وهم اهل لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية
واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك
بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال
الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وما
احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله
وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر
المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر
ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر
الله سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه

الانسان بامور آ، فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر
بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء
الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء
بالعناية وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا وليس باعدام وانما هو
تفريق فياخذه اليه وليس المراد الا ان ياخذه الحق اليه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل
اليها وهي دار البقا لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزاؤه
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء
مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم
اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القي في النار فانه عليه
السلام تعذب برويتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تولم من
جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه فبعد وجود هذه
الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود صورة اللونية في حقه وهي نار في
عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي
الالهي فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان
العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي فيتنوع في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر او يتنوع الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق — مزاج صح
ولو ان الميت والمقتول اي ميت كان او اي مقتول كان اذا مات او

قتل

قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله موت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته
فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته
فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع
التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين
ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف واليه يرجع الامر كله — في قوله صح

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان
ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما ثم
شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف
الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله الا ترى العرش
كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه فهو يحفظه من تحته
كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وهو
قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة
التحت اليه كما نسبة الفوق اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت ولهذا ما ظهرت الجهات
الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن ولا مطعم الا الله وقد قال
في حق طايفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما
انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل
على لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت
اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى نفسه على

لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن الحرص على
الماء ما الحفظ وجوده فانه بالحيوة يتحفظ وجود الحي الا ترى الحي
اذا مات الموت الغرقي تتخلل اجزا نظامه وينعدم قواه عن ذلك النظم اردو شراب
الخاص قال تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل يعني ماء بارد لما
كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد الما ولهذا كان الطب
النقص من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولا
سبيل اليه الا انه يقاربه وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال
من اجل ان الحقايق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام
ولا تكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا وفي
حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يوذن
بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا امتنعنا من حكم الاعتدال
وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات
والرضا مزيل للغضب والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال
ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه
وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما
رضي الراضي عن من رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه وهو ميل وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضا
من الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام
وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الالام اذ عين
الالم عين الغضب ان فهمت فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى في

انتقام

انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك
فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته
عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان
الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه
يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا فليس
في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اي
ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية
فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان
التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة
وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل
شيء عليم فهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر كذلك علم
الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس
بعلم اصلا ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي
هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقا
ان يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها في محل القرب فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من حيث
شهوده ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو
قرب بين البصر والمبصر ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان
مع قرب المس فقال البعيد مني قريب لحكمه فيّ وقد علمت ان البعد
والقرب امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في البعيد والقريب واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله

عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه
فيلحق بصاحبه تشريفا لها فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر
مع دعايه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر
عنه لا يقدح في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال انه اواب اي رجاع
الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذ
الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى
الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص
ربما لا يوافق علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما
جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله
اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا
الى الله فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا
بالقضا وليس كذلك فان الرضا بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى الله
ولا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضي
والضر هو المقضي ما هو عين القضا وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى
الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله
بما تتالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المولم بل ينبغي له
عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن
جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه
يوذى فقال ان الذين يوذون الله ورسوله فاي اذى اعظم من ان يبتليك
ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه
عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك

اياه

عند الطائفة وليس ذلك حبس الصبر عندنا وانما حبس النفس عن الشكوى

اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكا فقال
له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني
لابكي يقول انما ابتلاني بالضر لاسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني
صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله واعني بالغير
وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى
وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة
اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه فالعارف لا يحجبه
سواله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من
حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادبا من عباد الله الامنا
على اسرار الله فان لله امنا لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا فقد نصحناك
فاعمل واياه سبحانه فاسال

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

هذه الحكمة الاولية في الاسما فان الله سماه يحيى اي
يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا فجمع بين حصول الصفة التي فيمن
غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه
يحيى كالعلم الذوقي فان ادم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام
وكذلك الانبيا ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين
الصفة الا لزكريا عناية منه اذ قال فهب لي من لدنك وليا فقدم الحق على
ذكر ولده كما قدمت اسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في
الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر ابقا ذكر الله في عقبه اذ الولد
سر ابيه فقال يرثني ويرث من ال يعقوب وليس ثم موروث في حق هولاء الا

مقام ذكر الله والدعوة اليه ثم انه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحياة وهي اسمه واعلم بسلامه
عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في
الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات فان الذي انخرقت فيه العادة
في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه
الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان الصدق فيما به
ينطق بخلاف المشهود له كيحيى فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع
للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان
كانت قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق
في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين والشاهد
الاخر هو الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما
ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال
نبي ايتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه
تكذب ما انت رسول الله لصحت الاية وثبت بها انه رسول الله ولم
يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة
امه اليه وهو في المهد كان سلام يحيى ارفع من هذا الوجه فموضع الدلالة
انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه
عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال
في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

يشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون
من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى
في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشيء
مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت من الصادقين
حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراي من قومه بعدم الانصاف
فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من
انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له حدا يقف
عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى
بالجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة فالقى عصاه وهي صورة
ما عصى به فرعون موسى في ابايه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان
مبين اي حية ظاهرة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي
حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم فظهر الحكم
هنا عينا متميزة في جوهر واحد فهي العصى وهي الحية والثعبان
الظاهر فالتقم امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها
عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات
وحبال فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير
اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة
فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي راوه ليس
من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تميز
في العلم المحقق عن التخيل والايهام فامنوا برب العالمين رب موسى

ويرون اى الرب الذى يدعوا اليه موسى ويريدون لعلمهم بان القوم يعلمون
انه ما دعا الفرعون في لما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه
الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسى لذلك قال انا ربكم الاعلى
اى وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر
من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك
فقالوا له انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة
لك فصح قوله انا ربكم الاعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون
فقطع الايدى والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب
لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها
لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما
هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى
اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب
اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم
عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود
قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في اتيانه مع
قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة
لا تاتى الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى
هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله
التى قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في
الاخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس فاراد ان ذلك لا يرفع

قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبا انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك
واراه ايضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها النجاة من يد الغاصب
جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذى كان في اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون
ان يذبحه صبرا وهى تنظر اليه مع الوحى الذى الهمها الله به من حيث
لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته
في اليم لان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما
رده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجا يقابل
الخوف واليأس وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى
يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها وهو علم في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب
خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا
انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك وذلك
لان الاصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه الى الوجود
ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هي وجود
العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على
ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من العدم الى الوجود حركة
حب الموجد لذلك ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا

اى لا يبالى ولا يسقط بالوعظ

كما شهدها ثبوتاً فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود
حركة حب من جانب الحق وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وعلمه
تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة له
العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة
العلم بالوجهين وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي
وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي
وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى حادثاً لانه ظهر بعضه لبعضه
وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية
للكمال فافهم الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده
من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له ولم
يوصل اليها الا بالوجود الصوري الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة
كانت للحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من يعلم
ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه في الحال واستيلائه على
النفس فكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي وتضمن
الخوف حب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود
له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه
تضمين الجسد الروح المدبر له والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون
لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا يعتبر الرسل الا
العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه المرتبة
في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان

من القتل ففر لما خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة صح

يكبه

يكبه الله في النار فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع
والطبع فكذا ما جاءا به وعليه خلعة ادنى الفهوم ليقف من لا غوص
له عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة
ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا
هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب
فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا
علم له بمثل هذا ولما علمت الانبيا والرسل والورثة ان في العالم وامتهم
من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه
اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة
مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم
بهذا فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت
منكم حباً في السلامة والعافية فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما
من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير
فقير فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف
نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده فاراه الخضر اقامة الجدار
من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير اجر الى غير ذلك
مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام
ولا يعترض حتى يقص الله من امرهما فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى من
غير علم منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد
الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله
وعما شرطه عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان

من العلوم آحكاما وابهم

عليه صح

موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل
لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمة فراقه فلان
الرسول يقول الله فيه وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا
فوقف العلما بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول
وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفى
الادب حقه مع الرسول فقال له ان سالتك عن شى بعدها فلا تصاحبنى
فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم
يقل له موسى لا تفعل ولم يطلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو فيها
التى نطقته بالنهى عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى
كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الادب الالهى حقه وانصاف الخضر
فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له انا على علم علمنيه
الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام
من الخضر لموسى دوا لما جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر
ذلك فى الامة المحمدية فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه
انتم اعلم بمصالح دنياكم ولا شك ان العلم بالشى خير من الجهل به ولهذا امتدح
الله نفسه بانه بكل شى عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه
بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربه
ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك
على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وقوله فوهب لى
ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف
راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه
المعرفة بالله من هذا النبى ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر
افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذى ينزل بالوحى عليه يدعوه
بالحال بذاته فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه فلولا ما حصلت
له منه الفايدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة
ما جعل الله منه كل شى حى فافهم ؛ واما حكمة القايه فى التابوت ورميه
فى اليم فالتابوت ناسوته واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم
مما اعطته القوى النظرية الفكرية والقوة الحسية والخياليه التى
لا يكون شى منها ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود
هذا الجسم العنصرى فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وامرت بالتصرف
فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى الات تتوصل بها الى ما اراده الله منها
فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب فرمى به فى اليم ليحصل
بهذه القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له
هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكاينة فى هذا الناسوت
الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم
ما دبره الا به لانه او بصورته فما دبره والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمحققات على حقايقها وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه
فما دبره الا به واما قولنا او بصورته اعنى صورة العالم فاعنى به الاسماء الحسنى
والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا من اسم تسمى
به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورته

[illegible]

العالم ولذلك قال في خلق ادم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة
الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق ادم على
صورته وليست صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد في هذا المختصر
الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج
عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال
الصورة فكما انه ليس شي من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس
شي في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته
فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت
تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من
جهله وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء
التابوت في اليم صورة هلاك وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فحيي كما
تحيي النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل
فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن
مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا فان
الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فالهدى هو ان يهتدي الانسان
الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حياة فلا سكون
فلا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض وحركتها
قوله اهتزت وحملها قوله وربت وولادتها قوله وانبتت من كل
زوج بهيج اي انها ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها وكانت
الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود
الحق كانت له الكثرة وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم

تنبيه بحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد
فاضله الله اي حيره على علم فان كل عابد ما عبد الا هواه سواء صادف
الامر المشروع او لم يصادف والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى
للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان
او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهة مرتبة تخيل
العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا
العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص ولهذا
قال بعض من عرف مقالته جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
مع تسميتهم اياهم الهة حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة
الالوهة لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد ولا يشهد يشهادتهم
انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله سموهم
فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة واما العارفون
بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور
لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي امنوا
به عليهم الذي به سموا مومنين فهم عباد الوقت مع علمهم بانهم ما عبدوا
من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي
عرفوه منهم وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى او ستره العارف المكمل
من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل

ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا الى اله يصمد اليه ويعلم من حيث
الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه
في اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة
اشباحها وصورها الظاهرة فهو اللطيف الخبير والخبرة ذوق والذوق
تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبده من راه بهواه
ان فهمت وعلى الله قصد السبيل

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه
بالامداد حياة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل
فلا بد ان تعود حيوته على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة
طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى
فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول
مما كان استعداد روحه له كان في موسى وهذا اختصاص الهي لموسى
لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا
الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت
به من هذا الباب فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة جمع قوى
فعالة لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته
اليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر
ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق
صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير
حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب
سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين

عنهم الا في الحياة الدنيا فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا
ان كان امره امر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال
تعطي انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون
في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن
فرعون بالهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به فآمن بالذي
آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير
الصورة التي اراد فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه
كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب
بصورته ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم
انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنى ومن حقت عليه كلمة العذاب
الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم اي
يذوقوا العذاب الاخراوي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو
الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى
الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك
يستندون اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه
ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية واعني من المحتضرين
ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج
النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير
المحتضر وكذلك قتل الغفلة يضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض
على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان
بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي لا ينجر معه

الزمان لا يبقى أن الأحوال فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر
المقتول غفلة أو الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة وأما حكمة التجلي
والكلام في صورة النار فلأنها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل
عليه ولا يعرض عنه فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع
همه على مطلوب خاص ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحق وهو مصطفى
مقرب فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم

كنار موسى يراها عين حاجته
وهو الإله ولكن ليس يدريه

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية فإنه
ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت فأمر أن يُنبش عليه ويُسأل
فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق
الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا فكان غرض خالد صلى الله
عليه وسلم إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع
فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم أن
الله أرسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فأراد أن يحصل من
هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فأراد
أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فأضاعه قومه
ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بأنهم ضلوا وإنما وصفهم بأنهم
أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أمنيته فلا شك
ولا خلاف أن له أجر أمنيته وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب

هل يساوي تمني وقوعه نفس وقوعه بالوجود أم لا فإن في الشرع ما يؤيد
التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة
فله أجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة
والمال من فعل الخيرات فله مثل أجورهم ولكن مثل أجورهم في نياتهم أو في
عملهم فإنهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي ولا على واحد منهما والظاهر
أنه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له
مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله أعلم

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني
ولهذا بدئ به الأمر وختم فكان نبياً وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته
العنصرية خاتم النبيين وأول الأفراد الثلاثة وما زاد على هذه الأولية
من الأفراد فإنه عنها فكان عليه السلام أدل دليل على ربه فإنه
أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم فأشبه الدليل في
تثليثه والدليل دليل لنفسه ولما كانت حقيقته تعطي الفردية
الأولى بما هو مثلث النشأة لذا قال في المحبة التي هي أصل الوجود
حبب إلي من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء والطيب
وجعلت قرة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة
وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان
بنفسه مقدمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه فإن شئت
قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه وإن

والألف واللام للعهد أي هذا الدليل الروح المحمدي هو دليل على ربه

شيت قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف
ربك والثانى ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمدا اوضح دليل على ربه فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه فافهم وانما حبب اليه
النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزوه فابان بذلك عن الامر
فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشاة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقايه فقال
للمشتاقين يا داود انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء
خاص فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فلابد
من الشوق لمن هذه صفته فشوق الحق لهولاء المقربين مع كونه يراهم
فيحب ان يروه ويابى المقام ذلك فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما
فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت
فيبل بها شوقهم اليه كما قال تعالى فى حديث التردد وهو من هذا الباب
ما ترددت فى شى انا فاعله ترددى فى قبض عبدى المومن يكره الموت
واكره مساته ولابد له من لقاى فبشره وما قال له ولابد له من
الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت
كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى
ولابد له من لقايى فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة
يحن الحبيب الى رويتى وانى اليه اشد حنينا فتهفوا النفوس ويابى القضا فاشكوا
الانين ويشكو الانينا فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق
الا لنفسه الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه ولما كانت نشاته
من هذه الاركان الاربعة المسماة فى جسده اخلاطا حدث عن نفخه

عليه السلام
اليه
لا يلقى
اشتعال

اشتعال بما فى جسده من الرطوبة فكان روح الانسان نارا لاجل
نشاته ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها
فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا وكنى عنه بالنفخ يشير
الى انه من نفس الرحمن فانه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه
وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا فبطن نفس
الحق فيما كان به الانسان انسانا ثم اشتق له شخصا على صورته سماه
امراة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشى الى نفسه وحنت اليه
حنين الشى الى وطنه فحببت اليه النسا فان الله احب من خلقه على
صورته واسجد له ملايكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم
وعلو نشاتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة والصورة اعظم
مناسبة واجلها واكملها فانها زوج اى شفعت وجود الحق كما كانت
المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت ثلاثة حق
ورجل وامراة فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المراة اليه فحبب
اليه ربه النسا كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن
تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون
منه وهو الحق فلهذا قال حببت ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى
هو على صورته حتى فى محبته لامراته فانه احبها بحب الله اياه
تخلقا الهيا ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة
التى تكون فى المحبة فلم تكن فى صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة
من النكاح ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال
منه فعمت الطهارة كما عم الفنا فيها عند حصول الشهوة فان الحق

مزاجا
حببت الى ولم يقل احببت

غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر
اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المراة
كان شهوده في منفعل واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المراة
عنه شاهده في فاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة
ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق
في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن
نفسه من حيث هو منفعل خاصة فلهذا احب صلى الله عليه وسلم
النسا لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد
ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه
ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم شهود
واكمله واعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجه الالهي على من
خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه نفسه فسواه وعدله ونفخ
فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق ولهذا وصفه
بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى
الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وسماهن بالنساء
وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه السلام حبب الي من
دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة فراعى تاخرهن في الوجود عنه فان النساة
هي التاخير قال تعالى انما النسي زيادة في الكفر والبيع بنسيئة يقول
بتاخير فلذلك ذكر النسا فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال
فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي
والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم

الارواح

الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك
نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه فمن احب النسا على
هذا الحد فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة
نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة
في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته او لانثى حيث
كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن فيجهل من نفسه ما يجهل الغير منه
ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم كما قال صح عند الناس اني عاشق غير ان لم
يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه وهو
المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ فكان
كاملا وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل
المخلوق على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته
فتلك الدرجة التي تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان
الصورة فاعل ثان فما له الاولية التي للحق فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى
كل ذي حق حقه كل عارف فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم
عن تحبب الهي وان الله اعطى كل شي خلقه وهو عين حقه فما اعطاه الا باستحقاق
بما استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق وانما قدم النسا لانهن محل
الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة وليست الطبيعة
على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله
لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة واما سريانها
لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر ثم انه عليه السلام
غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال

ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ وفيها ذكر الطيب وهو
مذكر وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم
وزيد خرجوا ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على
التانيث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى
الذي قصد به في التحبب اليه مالم يكن يوثر حبه فعلمه الله مالم يكن
يعلم وكان فضل الله عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث
بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق
ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكر
فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو في
وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه
فهو بين مونثتين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلوة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود عنها وبين حوا
الموجودة عنه وان شيت قلت الصفة فمونثة ايضا وان شيت قلت القدرة فمونثة
ايضا فكن على اي مذهب شيت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند
اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مونثة واما
حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روايح التكوين فانه اطيب الطيب
عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خلق عبدا بالاصالة لم يرفع راسه
قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه
ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه
الطيب فلذلك جعله بعد النساء فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو
العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة

الالهية وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى
الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي في براة
عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات اوليك مبرؤن مما يقولون فجعل روايحهم طيبة لان القول
نفس وهو عين الرايحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على ما يظهر به في صورة النطق
فمن حيث هو الهي بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب
وخبيث فقال في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا يكره وانما
يكره ولا يكره ما يظهر عنها والكراهة لذلك اما عرفا او بملايمة طبع او غرض او شرع
او نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه
حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف الملايكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة لما في
هذه النشاة العنصرية من التعفين فانه مخلوق من صلصال من حما مسنون
اي متغير الريح فتكرهه الملايكة بالذات كما ان مزاج الجعل يتضرر براحة الورد
وهي من الروايح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا
المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اوليك هم الخاسرون الذين
خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك له فما حبب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء وما ثم الا هو وهل يتصور
ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا
قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق
فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب

العالم والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين فلا يكون ثم مزاج يدرك
الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك
الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبث من العالم اي من
الكون فانه لا يصح ورحمة الله في الخبيث والطيب والخبيث عند نفسه طيب والطيب
عنده خبيث فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عيني
في الصلاة لانها مشاهدة وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني
اذكركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها
للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين
عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد بسم
الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف
كله له تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني
وبين عبدي ولعبدي ما سال فوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يقول الله فهولاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هولاء لعبده كما خلص الاول
له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقراها فما صلى
الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت مناجاة فهي ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر راى جليسه فهذه

سائر الاحساس

فادفع خ

مشاهدة

مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل
يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه
يراه فيتخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به عليه الحق فان
كان اماما لعالمه الخاص به والملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام
بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل
له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله اذ قال سمع الله لمن حمده فيخبر
نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد
فان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة
والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها
ولا كان له فيها قرة عين لانه لا يرى من يناجيه فان لم يسمع ما يرد الحق عليه فيها
فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير
فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد وما ثم عبادة تمنع من
التصرف في غيرها ما دامت سوى الصلاة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما
تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة
في الفتوحات المكية كيف تكون لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما
دام فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون من
الله لعبده حين يجيبه في سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها
لان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو
شهيد والقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود
لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة

جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي
حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا
تحرك حجر فانما يتحرك بغيره واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلاة ولم ينسب
الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي
فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلي منه له فلما
كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت
قرة عيني في الصلوة وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من
الاستقرار فتستقر العين عند رويته فلا تنظر معه الى شي غيره في شي
وفي غير شي ولذلك نهي عن الالتفات في الصلاة وان الالتفات شي يختلسه
الشيطان من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان محبوب
هذا الملتفت ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه والانسان يعلم حاله
في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان
على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه
لان الشي لا يجهل حاله فان حاله ذوقي ثم ان مسمى الصلوة قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا
كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين
الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد
ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل
عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر
عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا فاذا صلينا نحن

كان

كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم فنكون عنده
بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتاخر
عن السابق في الحلبة وهو قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه اي رتبته
في التاخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده
فما من شي الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور ولذلك لا نفقه تسبيح
العالم على التفصيل واحدا واحدا ثم مرتبة يعود الضمير على العبد
المسبح فيها في قوله وان من شي الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشي
فالضمير الذي في قوله يعود على الشي اي بالثناء الذي يكون عليه
كما قلنا في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده ويرتبط به نفسه
وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح
الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع
الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على
ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن
له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه
على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون
انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وكل
معتقد فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر
له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء قيد فاله المعتقدات
تاخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق
لا يسعه شي لانه عين الاشياء وعين نفسه والشي لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة على نبيه
محمد واله اجمعين على يدي العبد
الضعيف المذنب مسعود بن ايوب
الادركاني غفر الله له ولوالديه
في اواسط ربيع الاخر سنة
ابو سبعمائة
م

للفرد الراسخ والطود الشامخ محي الملة والدين
عليك بالذكر فعلا على الذكر تجلى من الاسماء فيه لنا طرى
الذي يبدو ذات هو الذي اراه بدا ل الفعل ولو امرى
فان الذكر ... رضي الله عنه
على القلب عنه ابدا به فاطنا في غيوب الازل
وما حجب العين عنه ذلك سواك ولكن بضرب الجبل

بسم الله الرحمن الرحيم ل الشيخ المحقق محي الدين بن العربي رضي الله عنه
فص حكمة الاهية في كلمة ادمية اعلم ان الاسماء الالهية الحسنى تطلب بذاتها وجود العالم فاوجد
الله تعالى العالم جسدا مسوى وجعل روحه ادم عليه السلم واعني بادم وجود العالم الانساني
وعلمه الاسماء كلها فان الروح هو مدبر البدن بما فيه من القوى فلذلك الاسماء للانسان الكامل
بمنزلة القوى ولهذا يقال في العالم انه الانسان الكبير ولكن بوجود الانسان فيه وكان الانسان
مختصرا من الحضرة الالهية ولذلك خصه بالصورة فقال ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية
على صورة الرحمن وجعله الله العين المقصودة من العالم كالنفس الناطقة من الشخص
الانساني ولهذا تخرب الدنيا بزواله وتنتقل العمارة الى الاخرة من اجله فهو الاول بالقصد
والاخر بالايجاد والظاهر بالصورة والباطن بالسورة اي المنزلة فهو عبد الله بالنسبة للعالم
ولذلك جعله خليفة وابناؤه خلفاء ولهذا ما ادعى احد من العالم الربوبية الا الانسان لما فيه
من القوة وما احكم احد من العالم مقام العبودية في نفسها الا الانسان فعبد الحجارة
والجمادات التي هي انزل الموجودات فلا اعز من الانسان بربوبيته ولا اذل منه بعبوديته
فان فهمت فقد بينت لك عن المقصود بالانسان فانظر الى عزته بالاسماء الحسنى وطلبها
واياه فمن طلبها اياه تعرف عزته ومن ظهوره بها تعرف دلته فافهم ومن هاهنا نعلم انه
نسخة من الصورتين الحق والعالم فص حكمة نفثية في كلمة شيثية اعلم ان العطيات التي على
اقسام منها ان يعطى المنعم خاصة من اسم الوهاب وهي على قسمين هبة ذاتية وهبة
اسمائية فالذاتية لا تكون الا بتجلي واما الاسمائية فتكون مع الحجاب فلا يقبل القابل هذه
الاعطية الا بما هو عليه من الاستعداد وهو قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فمن ذلك
الاستعداد وقد يكون العطاء عن سؤال اما بالحال لا بد منه او عن سؤال اما بالقول والسؤال
بالقول على قسمين سؤال بالطبع وسؤال امتثالا للامر الالهي وسؤال بما تقتضيه الحكمة
والمعرفة لانه امر ما لك يجب عليه ان يسعى في ايصال كل ذي حق الى حقه مثل قوله ان
لاهلك عليك حقا ولنفسك ولزورك الحديث فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية التنزيه

من المنزه تحديد للمنزه اذ قد ميزه عما لا يقبل التنزيه فالاطلاق لمن يحب له هذا الوصف تقييد فما
الا مقيد اعلاه باطلاقه واعلم ان الحق الذي طلب من العباد ان يعرفوه هو ما جاءت به السنة الشرايع
في وصفه فلا يتعدا فقبل ورود الشرايع فالعلم به تنزيهه عن سمات الحدوث والعارف صاحب
معرفتين بالله معرفة قبل ورود الشرايع ومعرفة يلقاها من الشرايع ولكن شرطها ان يرد علم
ما جاءت به الى الله فان كشف له عن العلم بذلك من باب العطاء الالهي الذاتي وقد تقدم في شيثية علم
فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية العلو علوان علو مكان مثل قوله الرحمن على العرش استوى
والعما والسماء وعلو مكانة مثل قوله كل شيء هالك الا وجهه والناس بين علم وعمل فالعمل للمكان والعلم
للمكانة واما علو المفاضلة فقوله وانتم الاعلون والله معكم فهذا راجع الى التجلية في مظاهره فهو في
محل الآخر مثل قوله ليس كمثله شيء ومثل انني معكما اسمع وارى ومثل جعت فلم تطعمني فص حكمة مهيمنة
في كلمة ابرهيمية لا بد من اثبات عين العبد وحينئذ يصح ان يكون الحق سمعه وبصره ولسانه ويده
ورجله بعم قواه وجوارحه بهويته على المعنى الذي يليق وهذه نتيجة حب النوافل واما حب الفرائض
فهو ان يسمع الحق بك ويبصر بك والنوافل تسمع به وتبصر به فيدرك بالنوافل على قدر استعداد المحل
وتدرك بالفرايض كل مدرك فافهم فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية اعلم ان حضرة الخيال هي الحضرة
الجامعة الشاملة لكل شيء وغير شيء فلها على الكل حكم التصوير وهي كلها صدق وينقسم قسمين قسم
يطابق ما صورته الصورة من خارج وهو المعبر عنه بالكشف وقسم غير مطابق وفيه يقع التعبير
والناس هنا على قسمين عالم ومتعلم فالعالم يصدق في الرؤيا والمتعلم يصدق الرؤيا حتى يعلم
الحق ما اراد بتلك الصورة التي جلى له فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية وجود العالم الذي لم يكن
ثم كان يستدعي من موجده نسبا كثيرة في موجده او اسماء ما شئت فقل لا بد من ذلك وبالمجموع يكون
وجود العالم فالعالم موجود عن احدي الذات منسوب اليها احدية الكثرة من حيث الاسماء
لان حقايق العالم تطلبت ذلك منه ثم ان العالم ان لم يكن ممكنا فما هو قابل للوجود فما وجد
العالم الا عن امرين عن اقتدار الهي منسوب اليه ما ذكرناه وعن قبول فان المحال لا يقبل التكوين
ولهذا قال تعالى عند قوله كن فكان فيكون فنسب التكوين الى العالم من حيث قبوله

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية الدين عند الله الاسلام ومعناه الانقياد ومن طلب منه امرما
فانقاد الى الطالب فيما طلب فهو مسلم فافهم فانه بشرى والدين دينان دين مأمور به وهو ما جاءت
به الرسل ودين مبتدع وهو الابتداع الذي فيه تعظيم الحق فمن رعاه حق رعايته ابتغاء رضوان
الله فقد افلح والامر الالهي امران امر بواسطة فما فيه من الامر الالهي الا صيغته وامر
بلا واسطة وهو الذي لا يتصور مخالفته وبالواسطة قد يخالف ليس المأمور به بلا
واسطة الا الكائن لا الموجود فص حكمة نورية في كلمة يوسفية النور يكشف وينكشف به
واتم الانوار واعظمها نفوذا النور الذي يكشف به ما اراد الله بالصور المتخيلة المرئية
في النوم وهو التعبير لان الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة مختلفة يراد منها في حق صاحب
الصورة معنى واحد فمن كشفه بذلك فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيحج واخر يؤذن النور
فيسرق وصورة الاذان واحدة واخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة واخر يؤذن فيدعو الى الضلالة
فص حكمة احدية في كلمة هودية غايات الطرق كلها الى الله فالله غايتها فكلها صراط مستقيم لكن بعد ما
الله تعالى بالطريق الموصل الى سعادتنا خاصة وهو ما شرعه لنا فالمآل وسعت رحمته
كل شيء فالمآل الى السعادة حيث كان العبد وهو الوصول الى الملايم ومن الناس من نال الرحمة
من عين المنة ومنهم من نالها من حيث الوجوب ونال سبب عين حصولها من عين المنة واما
المتقي فله حالان حال يكون فيه وقاية لله من المذام وحال يكون الله له وقاية فيه وبين معلوم
فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية لما اعطت الحقايق لزوم النتيجة لا تكون الا عن الفردية والثلاثة اول
الافراد جعل الله ايجاد العالم عن نفسه وارادته وقوله وفعله والعين واحدة والنسب
مختلفة فقال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا يحجبنك المقدمات في النظر
في المعقولات فانها وان كانت اربعة فهي ثلاثة لكون المفرد الواحد من الاربعة يتكرر
في المقدمتين فالتثليث معتبر في الانتاج والعالم نتيجة بلا شك فافهم فص حكمة قلبية في كلمة
شعيبية القلب وان كان موجودا من رحمة الله فانه اوسع من رحمة الله لان الله اخبر ان القلب
العبد وسعه ورحمته لا تسعه فانها لا يتعلق حكمها الا بالحوادث وهذه مسئلة عجيبة ان عقلت

(١٧٦

واذا كان الحق كما ورد في الصحيح يتحول في الصور مع انه في نفسه لا يتغير من حيث هو فالقلوب له
كاشكال الاوعية للماء يتشكل بشكلها مع كونه لا يتغير عن حقيقته فافهم الا ترى ان الحق كل يوم
هو في شان فكذلك القلب يتقلب في الخواطر ولذلك قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل
عقل لان العقل يتقيد بخلاف القلب فافهم فص حكمة ملكية في كلمة لوطية قال الله تعالى الذي خلقكم من ضعف
ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالضعف الاول بالاطلاق ضعف
المزاج في العموم والخصوص والقوة التي بعده قوة المزاج وتنضاف اليه في الخصوص قوة الحال
والضعف الثاني ضعف المزاج وينضاف اليه في الخصوص ضعف المعرفة لان المعرفة بالله تعالى
تضعفه حتى تلصقه بالتراب فلا يقدر على شيء فيصير في نفسه عند نفسه كالصغير عند امه
الرضيع ولذلك قال لوط عليه السلام او آوي الى ركن شديد يريد القبيلة ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحم الله اخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد من ضعف المعرفة فالركن الشديد هو الحق مدبره ومربيه
فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية لله الحجة البالغة على خلقه لانهم المعلومون والمعلوم يعطي العالم ما هو
عليه في نفسه وهو العلم ولا اثر للعلم في المعلوم فلا حكم على المعلوم الا به واعلم ان كل رسول نبي وولي
فكل رسول ولي فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية خصائص الروح انه ما يمر على شيء الا حيي ولكن اذا حيي
يكون تصرفه بحسب مزاجه واستعداده لا بحسب الروح فان الروح قدسي الا ترى ان النفخ
الالهي في الاجسام المسواة مع نزاهته وعلو حضرته كيف يكون تصرفه بقدر استعداد
المنفوخ فيه الا ترى السامري لما عرف تاثير الارواح كيف قبض فخار العجل فذلك استعداد
المزاج فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية لما كانت له من حيث لا يشعر قالت بالقوة في كتاب سليمان
انه كتاب كريم وما ظهر آصف بالقوة على الاتيان بالعرش دون سليمان عليه السلام الا ليعلم الحق
ان شرف سليمان عظيم اذ كان لمن هو حسنة من حسناته هذا الاقتدار ولما قالت في عرشها
كانه هو عثورا على علمها بتجديد الخلق في كل زمان فاتت بكاف التشبيه فلما رأت الصرح القوارير كانه
لجة وما كان لجة كما ان العرش ليس عين العرش من حيث الصورة والجوهر واحد وهذا سار في العالم
كله والملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده الظهور بالمجموع على طريق التصرف فيه فتسخير الرياح تسخير

قدس الله سره

من تائية الامام الهمام الاستاذ المرشد الكامل سيدي محي الدين بن العربي

فطبعك مطبوع على النقص كله لذالك لا يدعوك الا لشهوة

وصعب على الانسان تغيير طبعه وهل يذهب الانسان ما في الجبلة

وقال بعض العارفين في معنى ذلك

لا تنه للانسان عن طبع له فالطبع فايد

كالماء ان سخنته وغفلت عنه صار بارد

علملي اولسه كشيه دولت يدايلو دبر قليله بي زحمت

تيملي اولسه ايلمه تي دمنزلي نچه بك زحمت

وحط عزتلو وسعادتلو افندي حضرتلري